Kısım:	N.O.
Yeni Kayıt No	474
Eski Kayıt No	623
Tasnif No.	297.2 (077) = 927

٢٢٤

و [illegible] انوار لوامع الحب [illegible]
[illegible] السلطان ابن السلطان [illegible]
[illegible] عثمان خان [illegible] لا زال [illegible]
[illegible]
[illegible] الحجة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله تعالى على سيدنا وشفيعنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم أجمعين. أولى ما يزين به اتصال الإسناد وأحرى
ما ينتظم به في سلك كمل العلماء. حمد من رفع درجات أهل الكمال
بما نالهم من نخب الآمال. أدرج في سلسلة المكرمين لديه من
التجأ إلى بابه وانقطع إليه. وفتح أبواب كرمه وأفضاله على من
استند إلى سند كبريائه وجلاله. والصلاة والسلام على نبيه
الكريم. ورسوله المفخم. محمد الذي اتصف بالعلو المطلق.
وحسن صفاته وصورته المعهود بالحق. وعلى آله وأصحابه الذين
اشتهرت فضائلهم في الآفاق. فهم ضبط كلامه عن الوضع
والاختلاق. أما بعد فيقول الفقير إلى الملك المنان.
محمد أكرم بن عبد الرحمن. هداهما الله سبيل الرشاد
وألهمهما طريق السداد. قد سنح بخاطر المشغوف بتتبع أصول
الأحاديث الشريفة. والاطلاع على ضوابطها اللطيفة
أن أشرح شرح كتاب نخبة الفكر. في مصطلح أهل الأثر
لمولانا وسيدنا العلامة. العامل والمحدث الكامل.
خلاصة أهل التحقيق. وزين أهل التدقيق. العالم الرباني

ن المحقق الصمداني. الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني
تغمده الله بغفرانه. وأحله محل كرامته ورضوانه. لكونه مع
صغر حجمه ووجازة نظمه. مشتملا على فوائد عظيمة.
ومنافع جسيمة. فشرحته شرحا تصديت فيه لفتح مغلقاته
وكشف الأستار عن معضلاته. وأضبطت بما فيه من
المهمات. مع الاهتمام بما يتعلق به من الإشكالات والأجوبة
والمباحثة في كل ما يرد عليه من الاعتراضات الصعبة
وأطلت في بعض المواضع في تحقيق القواعد. لكونه الكتاب
الأصلي على تعليق هذه الفوائد. وسميته إمعان النظر في
توضيح نخبة الفكر. ثم إني وإن كنت قصير الباع. غير
واسع الاطلاع. لكن أرجو فضله وكرمه. وعموم إحسانه و
كرمه. وعلى الله أتوكل. وبخاتم أنبيائه أتوسل.
وهو حسبي ونعم الوكيل. وعليه الاعتماد والتعويل.
وهذا ما شرع [illegible] المقصود. معتمدا على فيوض واجب
الوجود. فا[illegible] الله التوفيق. قال المص رحمه الله
وأرضاه. بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي
لم يزل عليما قديرا. لما كانت صيغة الماضي محتملة للحمل
على حقيقته فيكون كلامه رحمه الله تعالى مقتصرا
على ذكر الأزل أدمج في الشرح الحمل على الاستمرار دفعا
لتوهم قصور عبارته عن ذكر الأبد فقال فيه عقيب هذا
الكلام حيا قيوما فأفاد بزيادة قوله قيوما ما ذكرنا

لانه معناه دائم البقاء او دائم القيام بالخلق والحفظ له
والمتبادر منه العموم والشمول لجميع الازمان فيحمل على
الاستمرار لمقتضاه وان صح للارتباط به على تقدير مضيه
فاما ما ذكره بعض المحققين في توجيه زيادته من ان
اتصاف ذاته تعالى بالعلم والقدرة ازلاً لما صار مذكوراً
في المتن نبه في الشرح على انه لا يزال كذلك ايضا فان
القيوم معناه دائم البقاء ودوام بقاء الذات يستلزم
دوام بقاء الذات يستلزم دوام بقاء العلم والقدرة
لان الصفات الذاتية لا تنفك عن الذات الالهية ففيه
انه ان حمل قوله لم يزل على الاستمرار يكون ازلية الصفتين
وابديتهما مذكورتين في المتن وان حمل على المضي يكون
القيوم الذي ضم ايضا ماضيا اللهم الا ان يجعل مسوقا لا
لا عني فيكون مفيدا لابدية الصفتين مع كونه لم يزل
محمولا على المضي ثم القيوم على تقدير المعنى الثاني وهو
دوام الحفظ المتعلقة ماخوذ من قام بالامر اذا حفظه
كما ذكره البيضاوي رح بمعنى من قام المتعدي بالباء لا من قام
اللازم فلا يرد ما ذكر المحقق الدواني في شرح هياكل
النور اهل اللغة يقولون قام كذا اي دام وقام بكذا اي
حفظه فالقيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية
بمعنى الادامة وهو الحفظ والمبالغة ليست من اسباب
التعدية فاذا عدي القيوم عن افادة التعدية لم يكن

الا لازما فلا يصح تفسيره بالحافظ انتهى وزاد قوله
حياً اشارة الى ان ترك ذكر الحياة وان كانت متقدمة
على سائر الصفات لان العلم والقدرة المذكورين في الكلام
مستلزمان لها فكان ذكرهما ذكرها ثم ان المص رحمه الله
زاد بعد هذه العناية في الشرح قوله سميعاً بصيراً لما ان
فيه مع محافظة القافية اشارة الى عموم علمه سبحانه وتع
للكليات والجزئيات فان السمع صفة تتعلق بالمسموعات
والبصر صفة تتعلق بالمبصرات ولا شك في ان المسموعات
والمبصرات جزئيات فاذا تعلق السمع والبصر بهما صارتا
معلومتين ضرورة ففيه تلويح الى الرد على ما ذهب اليه
الفلاسفة من انه سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات فبما ذكرنا
ظهر ان زيادة ما زاد في الشرح لتحل ما يحتاج من المتن اليه
على طبق ما هو وظيفة الشارحين لا لاستيعاب الصفات
الذاتية فاندفع ما قيل اللائق ان يزيد حيا متكلما لتكون
الصفات الذاتية بتمامها مذكورة واشهد ان لا اله الا
الله وحده حال باحد التاويلين المشهورين لا شريك له
واكبره تكبيرا واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال بعض
المحققين ما حاصله انه وقع في نسخة مصححة هكذا
فالظاهر انها ملحقة من الناسخ لعدم تتبع المناسبات للخطب
فلا يلائم كون ما بعدها من المتن متمما للسجع والفصل
وعدم ملائمته ذكر احدى الشهادتين وترك الاخرى على ان

ليكتفى لاجله بان جملة الصلوات قامت مقامها لان الكلام
او ح لفظ الشهادة في الشرح عملا بظاهر قوله عليه السلام
كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء رواه ابو داود
والترمذي في جامعه وتركه في المتن لان معنى الشهادتين
مذكور فيه ايضا ففي المتن عمل بتأويل الحديث ايجازا وفي
الشرح عمل بظاهره وتأويله معا او ترك الشهادة في المتن
اشارة الى ضعف الحديث واورده في الشرح ايماء الى ان
حديث ابي داود في فضائل الاعمال يستحسن العمل به وان
كان ضعيفا وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله الى الناس
لما كان جملة الحمد لله في الاصل فعلية عطف الصلاة عليها
بصيغة الماضي اشارة الى قبول هذا الدعاء كأنه دعا فاستجيب
وبما ذكر ظهر ان عطف جملة الشهادة في الشرح على جملة الحمد
في الحقيقة عطف الفعلية على الفعلية كافة فهي في الشرح
حال اما من الناس اي جميعا او من الضمير المنصوب في ارسله اي
جامعا لهم في الابلاغ او مانعا لهم عما يضرهم فالتاء للمبالغة
وجعلها صفة للمصدر للفعل المذكور اي رسالة كافة غلط
لازمة الحالية كما صرح به الشيخ الرضي وسلم تسليما وعلى
آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا اما بعد فان التصانيف
في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت منتهى السجعة الاولى
في المتن ومنتهى الثانية فاختصرت وفي الشرح منتهى السجعتين
الحديث لكن بعنيان ففيه الجناس التام للائمة في القديم والحديث

ممن صنف وفي نسخة فمن اول من صنف في ذلك القاضي
ابو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي بفتح الميم
الاولى وفتح الهاء وسكون الراء وضم الميم الثانية بعدها
زاي معجمة نسبة الى رامهرمز من كور الاهواز من بلاد
خوزستان منها سلمان الصحابي المشهور على ما في صحيح البخاري
ومنها خرج جماعة من الاعيان منهم القاضي المذكور روى
عن احمد بن حماد بن سفيان وعاش قريبا من سنة ستين
وثلثمائة كتابه مفعول لفعل مقدر اي صنف كتابه او
اعني بما صنفه القاضي كتابه وليس مفعولا لصنف
المذكور لان فاعله ضمير من وهو عبارة عن جماعة لم يصنف
الكتاب المذكور الا واحد منهم هو القاضي المحدث بتشديد الدال
المكسورة الفاصل بالصاد المهملة بين الراوي والواعي
الكتاب الذي عندهما او يفصل بينهما والاسناد مجازي لكنه
لم يستوعب الفنون باجمعها والحاكم ابو عبد الله كتابه
المسمى بعلوم الحديث وهو محمد بن عبد الله بن حمدويه الضبي
الامام الشافعي المعروف بابن البيع صاحب المستدرك على
الصحيحين احد الاعلام ثقة ثبت لكنه كان فيه نوع تشيع
وكان محبا للانصاف وهو من اعلم الائمة الذين حفظ الله
الدين بهم تخرج على يده مشايخ وصنف التصانيف المفيدة ولد
سنة احدى وعشرين وثلثمائة وتوفي سنة خمس واربعمائة
النيسابوري بفتح النون وكسرها وسكون الياء نسبة الى بلد مشهور

بخراسان لكنه لم يهذب كتابه بل ذكر فيه اشياء مستغنى عنها
ولم يرتب بل ذكر امورا متداخلة مختلطة وتلاه ايضا بعده
ابو نعيم بضم النون وفتح العين احمد بن عبد الله بن احمد الصوفي
الامام العارف الحافظ الفقيه الشافعي رح صاحب كتاب
حلية الاولياء كان من اعلام المحدثين واكابر العلماء المقيدين
ولد سنة ست وثلثين وثلثمائة ومات سنة ثلاثين
واربعمائة الاصفهاني بكسر الهمزة وفتح وباء مفتوحة في
لغة اهل المشرق وباء موحدة في الغرب فعمل على كتابه مستخرجا
على كتابه فان عمل المستخرج في حكم الاعتراض عليه بعدم الاستغناء
او متعلق بعملا اي عمل على منوال كتابه مستخرجا بفتح الراء مفعول
عمل وبكسرها حال من فاعله فهو منزلة الالة من جنسه
والمستخرج كما قال العراقي ان يعمد المصنف الى الكتاب فيخرج
احاديثه باسانيد لنفسه من غير طريق صاحب الكتاب فيجتمع معه
في شيخه او من فوقه قال المصرح وشرطه ان لا يصل الى الشيخ
الابعد حتى يفقد سندا يوصله الى الاقرب الا لعذر من علو او
زيادة مهمة وانما افاد المستخرج على المستدرك الذي
يكون مشتملا على استدراك الاحاديث الفائتة كتاب الحاكم مستدرك
عليه اشارة الى ان ما زاده ابو نعيم على كتاب الحاكم من انواع
لما ذكره الحاكم لا امور مستقلة وقال بعض المحققين الفرق
بين الاستخراج والاستدراك ان كان في المستخرج بالفتح والمستخرج
بالكسر عملا في المستدرك فالتعبير هنا بالمستخرج اولى من المستدرك

انتهى فابقى اشياء للمتعقب اي لمن يتعقب ويعترض عليه
باستدراك ما فاته او لمن يجيء عقيبه ثم جاء بعدهم الخطيب
ابو بكر احمد بن علي بن ثابت البغدادي صاحب تاريخ بغداد
ومنيفة على مائة مصنف وكان فقيها غلب عليه الحديث
تصدق بجميع ماله وهو مائتا دينار وفرقها على ارباب الحديث
والفقهاء والفقراء في مرضه واوصى ان يتصدق بجميع ما
عليه من الثياب ووقف جميع كتبه على المسلمين ولم يكن له عقب
قال ابن ماكولا لم يكن للبغداديين بعد الدارقطني مثل الخطيب
ولد سنة احدى وتسعين وثلثمائة ومات سنة ثلاث وستين
واربعمائة فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي
ادابها كتابا سماه الجامع لاداب الشيخ والسامع وقل فن من
فنون الحديث قال السيوطي نقلا عن الحازمي في كتاب
العجالة ما حاصله علم الحديث يشتمل على انواع كثيرة تبلغ
مائة لو انفق الطالب عمره في نوع منها لما ادرك نهايته
وليس ذلك بآخر الممكن في ذلك فانه قابل للتنويع الى ما لا
يحصى كاحوال رواة الحديث وصفاتهم واحوال متون
الحديث وصفاتها انتهى والمذكور في كتاب ابن الصلاح
منها وتبعه النووي في التقريب خمسة وستون الا وقد
صنف فيه كتابا مفردا فكان اي الخطيب كما قال الحافظ
ابو بكر بن نقطة بضم النون وسكون القاف بعدها طاء
مهملة وهاء اسم جارية ربت جدته امه عرف بها

كل من انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب فاهم في هؤلاء عيال
بتصنيفاته الذائعة جمع القاضي عياض صاحب الشفاء في تعريف
حقوق المصطفى والاكمال في شرح صحيح مسلم امام الحفاظ
الاعلام كان امام وقته في الحديث وعلومه مات سنة
اربع واربعين وخمسمائة كذا في الطبقات سماه الدلماع من لمع برق
اضاء كالمع وابو حفص الباجحي منسوبا الى الباجحة بفتح
الميم قبل الحتية وكسرها ونون والجيم بلدة من اذربيجان على
مسيرة يومين من ورقة وهو موجب ميانة جمع اي رسالة
مختصرة سماه ما لا يسع المحدث جهله وامثال ذلك الى التصانيف
الكثيرة ما ذكرها امثال ذلك كما في المقدمة وامثال ذلك كثيرة
على انه مبتدأ خبره محذوف من التصانيف التي اشتهرت وبسطت
بعضها ليتوفر علمها واختصرت بعضها ليتيسر فهمها قال العلامة
الحنفي تلميذ المصدوع اوقفت على المصنفات الاختصار ليتيسر
الحفظ له ليتيسر لفهم فاقاد ان المراد فهم متنا لا يزول
سريعا فانها اذا اختصرت سهل حفظها ومع سهل فهمها
بسبب حفظها وقد كذلك المبسوطة فانه اذا وصل الى
الآخر قد يغفل عن الاول الى ان جاء الحافظ هو من روى
ما يصل اليه وعى ما يحتاج والمحدث من تحمل الحديث رواية
واعتنى به دراية كذا قال العلامة ابن الجوزي وقال
ابن سيد الناس اما المحدث في عصرنا فهو من اشتغل بالحديث
رواية ودراية وجمع رواته واطلع على كثير من الرواة والروايات

في عصره وتميز في ذلك حتى عرف فيه خطه واشتهر فيه ضبطه
فان توسع في ذلك حتى يعرف شيوخه طبقة بعد طبقة بحيث
يكون ما يعرفه من كل طبقة اكثر مما يجهله منها فهذا هو
الحافظ واما ما يحكى عن بعض المتقدمين من قولهم كنا لا
نعد صاحب حديث من لم يكتب عشرين الف حديث في الاملاء
فذلك بحسب ازمنتهم انتهى وقال جماعة من المحققين
الحافظ من احاط علمه بمائة الف حديث ثم بعده الحجة وهو
من احاط علمه بثلاثمائة الف حديث ثم الحاكم وهو من احاط
بجميع الاحاديث المروية متنا واسنادا وجرحا وتعديلا وتاريخا
الفقيه الشافعي رح تقي الدين ابو عمرو عثمان بن الصلاح
اي الصلاح الدين فهو لقب لابيه عبد الرحمن اسم ابيه كان
ابن الصلاح رحمه الله تعالى احد فضلاء عصره في التفسير
والحديث والفقه واسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث و
نقل اللغة وكان له مشاركة في فنون عديدة ولد سنة
سبع وسبعين وخمسمائة وتوفي سنة ثلاث واربعين
وستمائة الشهرزوري بفتح الشين المعجمة وسكون الهاء
وفتح الراء وضم الزاي نسبة الى شهرزور بلدة بين الموصل
وهمدان بناها زور بن الضحاك وقيل شهرزور
مدينة ذوو نزيل دمشق بكسر الدال وفتح الميم ويكسر
مدينة عظيمة بالشام شهيرة بلفظ الشام فجمع لما ولي
تدريس الحديث بالمدرسة الاشرفية التي بدمشق ودرس

فيها النوع ولما تولى الملك الأشرف العادل فوض تدريسها
إلى ابن الصلاح فاشتغل الناس عليه واستفادوا به كتاب
المشهور لا يخفى أن كتاب ابن الصلاح من التصانيف التي بسطت
واختصرت في المتن إلى هذا الموضع الحاضر المصرح لا يبالي
بتغيير المتن في الشرح فهذب فنونه وأملاه وفي نسخة
صحيحة فأملاه شيئاً بعد شيء صفة إيجاداً فما بعده
إن حمل البعدية على البعدية الوقتية فمتفرع فيه قوله
فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المتناسب وإضافي أي لما
كان فيما بين تهذيب الفنون مهلة ولم يكن تهذيب بعضها
متعاقباً لتهذيب البعض الآخر بلا تراخ لم يحصل ترتيبه
على الوضع المناسب فإن حمل على الإطلاق فوجه التفريع
أما على التنوين للتعميم أي أملاه شيئاً ما بعد شيء ما على
أي ترتيب وقع فلهذا لم يتناسب ترتيبه فأما أنه لما كان
بصدد تهذيب الفنون فأحاطها من أن أملاه شيئاً
بعد شيء منها ولم يترك فنا لم يقع ترتيبه متناسباً فإملاء
شيء بعد شيء كناية عن إحاطة الفنون وعلى كل توجيه لا يرد
ما قيل كل إملاء شيء بعد شيء واعتنى بتصانيف الخطيب
المتفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم إليها أي إلى التصانيف
والمقاصد المذكورة من غيرها أي من غير تصانيف الخطيب نخب فوائدها
أي فوائد الغير والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن التصانيف
الباقية أو باعتبار المضاف إليه وفوائد فنون الحديث

والنخب جمع نخبة وهي خيار الشيء فاجتمع في كتابه ما تفرق في
غيره فلهذا عكف الناس عليه العكف والعكوف إقبال الإنسان
على الشيء ملازماً له وساروا بسيره بكسر السين وفتح الياء
جمع سيرة أو بفتح السين وسكون الياء مصدر أي بمذهبه
فلا يحصى كم ناظم له كالحافظ زين الدين العراقي
في ألفيته ومختصر له كالنووي في اختصره في كتابين سمي أحد
الكتابين بالتقريب والآخر بالإرشاد وكابن كثير والباجي
ومستدرك عليه كابن كثير فإنه لما اختصر كتابه أضاف
إليه كثيراً أيضاً وبعض الحواشي وكالمستدرك ابن مغلطاي
في كتاب سماه إصلاح ابن الصلاح ومقتصر أي تارك منه
بعض ما فيه فإن الاقتصار هو الإتيان ببعض المقاصد
والاختصار الإتيان بالمقصود كله بلفظ أقل من الأول
كذا قال بعض المحققين ومعارض له بأن يأتي بكتاب مثل
كتابه كابن أبي الدم أو يرد بعض ما فيه ببيان خلله أو ضعفه
كالبلقيني والثاني الأظهر لمقابلته قوله ومنتصر أي ناصر
لكتابه قال بعض المحققين كالمصنف وشيخه العراقي
والتمثيل باعتبار الأغلب وإلا فهما عارضان استدركا
أيضاً فسألني بعض الإخوان أن ألخص من التلخيص وهو
استيفاء المقاصد بلفظ موجز مع التبيين لفظاً ومعنى
كذا في بعض الحواشي وفي نسخة لهم المهم من ذلك أي مما ذكر
من التصانيف أو مما ذكر فيها وفي الكلام إشارة إلى أن التصانيف

التي كثرت كلها كانت اما مبسوطة غير ملخصة او مختصرة غير
ملخصة او مختصرة غير جامعة للمهم بالنسبة الى هذا الكتاب
فلم يكن فيها ما وقع في مرتبة التوسط الذي هو خير الامور
فسألني بعض الاخوان ذلك ويمكن كون ذلك اشارة الى
كتاب ابن الصلاح لكن في الشرح فلخصته اي المهم في اوراق
لطيفة ذكر الاوراق بصيغة القلة ووصفها باللطافة
وهي دقة القوام وكونه شفافا لا يحجب ما وراءه كالهواء مبالغة
في قلتها وترغيبا في الاقبال عليها بسهولة حفظها وخفة
مؤنة تعاطيها سميتها نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر
اي خيار ما يحصل من الافكار في علم الاخبار على ترتيب ابتكرته
اي اخترعته ولم اسبق بمثله يقال ابتكر الشيء اذا اخذ
باكورته وهي اوله وسبيل انتهجته اي استبنته والسبيل
يذكر ويؤنث قال الله تعالى لبسبيل مقيم وقال الله تعالى
قل هذه سبيلي مع ما ضممت اليه حال من مفعول لخصته
اي مقرونا ذلك الملخص مع ما ضممت اليه وجعله ظرفا
لغوا للخصته لا يخلو عن شيء وقيل اراد مع اي الى المضموم
فان كان تابعا لما ضم اليه الا انه لكونه في غاية النفاسة
يستاهل لان يجعل متبوعا فالمهم في تلك الكتب تابع لان
ما يعد مع هو المتبوع غالبا وكذا يقال جاء الوزير مع السلطان
ولا يقال جاء السلطان مع الوزير من شوارد الفرائد باضافة
الصفة الى الموصوف الفرائد جمع فريدة وهي الواسطة

العقد المنفردة بجنسها والشوارد جمع شاردة من شرد البعير
اذا نفر وفوائد الفوائد اما عطف تفسيري والمراد
بالاولى ما يتعلق بكلام القوم من النكت واللطايف
وبالثانية فوايد المسائل التي فاتتهم فرغبت في كل بعض
من الاخوان الى ان اضع عليها شرحا يحل رموزها
اي يزيل خفاء بعض الفاظها التي هي لاجل ذلك الخفاء تشبه
الرمز الذي هو الايماء بعين او حاجب ويفتح كنوزها
اي يكشف مسائلها التي تشبه الكنوز لنفاستها ويوضح
ما خفي على المبتدي من ذلك الكتاب ماذكر من الرموز بحلها
والكنوز بفتحها ومن سواه من الامور المحتاج اليها كالتعليل
في بعض المواضع وبيان وجوه التسمية ونحوها فعطفه لما
من قبيل التعميم بعد التخصيص ويمكن ان يكون تفسيرا للجملتين
المتقدمتين فانها عامة لايضاح المباني والمعاني
وفي بعض الحواشي ان الجملة الاولى ناظرة الى فوايد
الفوايد والثانية الى شوارد الفوايد وكذا الثالثة الى ما لخصته
من كلام الائمة وانما قيدنا بالمبتدي بناء على ان المتن
لكونه مرتبا وملخصا لا يحتاج المنتهي في فهم ما فيه الى
الشرح فاجبته متوخيا الدخول في السلك الضمير الى الشرح في
الشرح والى المتن في المتن فان المصنف لا يبالي بتغيير
المتن في المزج رجاء الاندراج في تلك المسالك جمع
اندراجه او اندراج كتابه في مسالك المؤلفين او مسالك

كتبهم مع انه اجاب الى تأليف كتاب يفوق كتبهم هضا للنفس
فبالغت في شرحها في الايضاح والتوضيح تفسير للاجابة الشرح
وجعل الضمير في اجبته في الشرح راجعًا الى المتن والفاء
في فبالغت في شرحها تعقيب الاجابة الشرح بعيدها أي
عنه ذكر اجابة المتن بقوله فلخصته في اوراق
لطيفة ونبهت على خبايا جمع خبية وهي ما ستر
زواياها لان صاحب البيت تعليل لكل من اجبت
وبالغت ونبهت وللاخير فقط ادرى بما فيه
قال بعض المحققين هذا حكم غالبي فالا فكم من شارح
اظهر من المعاني ما لم يخطر ببال صاحب المباني فظهر لي ان
ايراده اي الشرح على صورة البسط في نفسه لا بالنسبة الى
المتن فان البسط بالنسبة اليه متعين الليق ودمجها اي
النخبة ضمن توضيحها اوفق الادمج ادخال الشيء في الشيء
بحيث يحصل الامتزاج والمصنف بالغ في الدمج حتى جعل
لفظا معربا باعراب في المتن وباعراب اخر في الشرح وغير معنى
المتن بانفراده في مواضع كما مرت الاشارة اليه في موضعين
فسلكت هذه الطريقة القليلة السالك فاقول طالبا
من الله التوفيق فيما هنالك اي في بيان ما في المتن واختار
هنالك بعد مراعات السجع للايماء الى التبعد ما بين زماني
التصنيفين والانسب بقاعدة المزج وطلب التوفيق ان تكون
الاشارة الى مجموع المتن والشرح ويمكن جعل هنالك اشارة

الى تلك المصنفات التي تصدى للجمع فيها الخبر في اللغة
ما يخبر به والحديث ضد القديم في الاصل ثم نقل في العرف
العام الى ما يتحدث به قليلا او كثيرا عند علماء هذا الفن
مرادف للحديث فهما عبارتان عن قول رسول الله عليه السلام
وفعله وتقريره او غير الاخير الا قولين سواء كانا
لرسول صلعم او الصحابي والتابعي على اختلاف الاصطلاحات
فعلى الاول يتبين الامور المذكورة مضافة الى الصحابي والتابعي
مختصة باسم الاثر وعلى الثالث والرابع يطلق عليها فاذا
الموضعان واهل الاثر يختص بالامور المذكورة مضافة الى
الصحابي فقط دونه او يشمل الامور المذكورة مضافة الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا ذكر السخاوي في شرح
الالفية الاثر قال ابو القاسم الفوراني ان الفقهاء
يقولون الخبر ما كان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
والاثر ما يروى عن الصحابة فظاهر تسمية البيهقي كتابه
المشتمل عليهما معرفة السنن والاثار معهم ولكن المحدثون
كما عزاه اليهم النووي في كتابيه يطلقون الاثر على المرفوع
والموقوف فظاهر تسمية الطحاوي كتابه المشتمل عليهما شرح
معاني الاثار معهم وكذا ابو جعفر الطبري في تهذيب الاثار له
الا ان كتابه اقتصر فيه على المرفوع وما يورده فيه من الموقوف
فبطريق التبعية انتهى فان السنة ترادفهما على الاول وعلى
الثاني اعم ذكر الابهري في حاشية الشرح انه قال في

شرح نظم الخبر في الاصطلاح مرادف للحديث وهو ما جاء
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قول او فعل فتكون السنة
اعم منه وقيل او تقرير فتكون مرادفة لها انتهى وعلى الثالث
اخص وعلى الرابع بينها وبين المرادفين عموم وخصوص وجهي
والتحقيق ان النسبة بينه وبينها مختلفة فيها بناء على ما سيجي
من اختلافهم في ان السنة اذا اطلقت هل تختص بسنة
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او تعمها وغيرها ثم ان
المعروف في تعريف الخبر والحديث الاقتصار على الامور الثلاثة
اعني القول والفعل والتقرير وقد زاد الشيخ جلال الدين
السيوطي في نظم الدرر بعدما ذكر الاقسام الثلاثة
لفظة ونحوها وقال في شرحه نظم الدرر انه لما ادعى
مصر المضاف في الثلاثة الاحاديث المتعلقة بصفاته
صلى الله تعالى عليه وسلم فانها احاديث مرفوعة باجماع
المحدثين وليست داخلة في الثلاثة قلت ونحوها يدخل به
تلك انتهى ثم انه قال بعض المحققين قيل الاولى ان يبين
معنى الحديث ثم يقول الخبر يرادفه ويمكن دفعه بان المفاعلة
للمشاركة فبينهما ملازمة وترك التعريف للوضوح والاعتماد
على ما يفهم من المتن فكانه قال الخبر الذي يرادف الحديث
اقول الظاهر ان غرض المعترض ان المقصود من ذكر المرادف
في مقام بيان المفاهيم ان يبين معنى المرادف بما هو مرادف
له فكان الاولى ان يبين معنى الحديث ولا ثم يذكر المرادف

حتى يعرف معنى الخبر بهذا وغرض المجيب انه لا يلزم من كون المقصود
من ذكر المرادفة ما ذكر ان يكون المقصود هنا تبيين معنى الخبر
بالحديث بل يجوز ان يكون المقصود تبيين معنى الحديث بالخبر
فان المفاعلة للمشاركة فبينهما ملازمة في المرادفة
ولا يلزم حينئذ ان يعرف الخبر فان ترك تعريفه للوضوح
والاعتماد على ما يفهم من المتن ولا يخفى ان غرض السائل
انه في مقام بيان المفاهيم يكون المقصود من ذكر المرادف تبيين
معنى المرادف صريحا بما هو مرادف له صريحا ولا يحصل هذا
المقصود على تقدير كون ذكر المرادفة لتبيين معنى الحديث بالخبر
فالاحسن في تقرير الاعتراض ان يقال ليس المقصود من ذكر المرادفة
هنا بيان النسبة بين الخبر والحديث اذ لو كان المقصود بيانها
لذكر ترادفهما لا مرادفة الاول للثاني فالمقصود تبيين معنى
الخبر بالحديث فالاولى ان يبين معنى الحديث ولا ثم
يذكر المرادفة وفي تقرير الجواب ان المفاعلة للمشاركة فمرادفة
احدهما يستلزم مرادفة الاخر فالمقصود ذكر النسبة بينهما وعلى هذا
فقوله وترك تعريف الخبر الخ جواب عن ترك تعريف الخبر مع الاحتياج
اليه لكون التقسيم بعد فهم المقسم وقيل الحديث ما جاء عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن
يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن يشتغل بالسنة
النبوية المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلقا لما لم
يتعين بهذا الكلام العام والخاص فصله بقوله فكل حديث خبر

[illegible] ... ان الخبر ... اعم من الحديث ... ص ... من غير ... ومن ثم قيل ... الاخباري ... تاملا

من غير عكس فالعام الخبر والخاص الحديث فان الخبر على هذا
القول ما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن غيره
بخلاف الحديث فانه يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وعبر هنا بالخبر ليكون اشمل باعتبار الاقوال اما على الاول
فواضح واما على الثالث فلان الخبر اعم مطلقا فكلما ثبت
الاعم ثبت الاخص واما على الثاني فلانه اذا اعتبر هذه الاعمية
في الخبر الذي هو وارد عن غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فلان يتبين بذلك خارج عنه وهو الحديث اولى كذا قال المص
المص رح في منهياته وصحة الاشملية في الاول من المرادفة
باعتبار شمولها لما جاء عن الصحابي والتابعي ايضا ولوضوح بالنسبة
الى القول الثاني وحاصل كلامه ان الحديث يكون شموله لما
جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين على
القول الاول فقط والخبر يكون شاملا لها على الاقوال
الثلاثة فهو اولى فالحديث ليس مفضلا عليه للاشمل باعتبار
كل من الاقوال بل باعتبار بعضها وان كان التفضيل باعتبار كل منها
وحصل الحديث مفضلا عليه باعتبار المجموع يابى عنه قوله في التعليل
اما على الاول واما على الثاني واما على الثالث اللهم الا ان يجعل
قوله اما على الاول الخ تفصيلا لشمول الخبر للاقسام الثلاثة
المفهوم ضمنا وان جعل صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل فهو اوجه
فهو وجيه وقال تلميذ المصنف في تعليل الاشملية لانه يتناول
المرفوع عند الجمهور باعتبار الترادف ويتناول الموقوف والمقطوع

عنده عند الجمهور انتهى وهو مبني على انها على التقديرين
الاولين اي المرادفة مخصوصان بما يضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم
فالحديث على الاصطلاحات الثلاثة يختص بالمرفوع والخبر يشمله
والموقوف والمقطوع ثم ان التلميذ قال ما ذكرته اولى اذ في
هذا التقدير ما لا يصح وهو قوله فكلما ثبت الاعم ثبت الاخص
مع الاطناب المخل انتهى ويمكن ان يجاب بان المراد ثبوته في حكم
من الاحكام كليا لا صدقها في فرد اي كلما حكم على العام حكما ايجابيا
كليا صح ان يحكم على الخاص وهو صحيح كما لا يخفى وهو باعتبار
وصوله الينا اي لا باعتبار اوصافه من الصحة والحسن والضعف
وغيرها ولا من كونه مرفوعا ومقطوعا ونحوهما كذا قال بعض
المحققين اما ان يكون له طرق اي اسانيد بطريق الاستعارة
فانها موصلات كالسبل التي هي المعنى الحقيقي للطرق الى ما تسلك
لاجله كثيرة لان طرقا جمع طريق وفعيل في الكثرة يجمع على فعل بضمتين
وفي القلة على افعلة يرد عليه انه يقتضي ان يكون اقل عدد يتحقق معه
جمع الكثرة ما فوقه اقل التواتر وهو خلاف ما ذهب اليه الجمهور
فالمراد بالطرق الاسانيد اما جملة مستقلة ذكرت للتنبيه
على ان ما ذكره من التفسير ليس مدلولا حقيقيا للطرق وانما هو
استعارة عن السبل ومن ثمة تعليل لتفسير الطرق بالاسانيد
الكثيرة فيكون معطوفا على قوله طرقا جمع طريق اي انما فسر
الطرق بالاسانيد لان مرادهم كذلك والاسناد حكاية طريق المتن
يرد عليه ان الاول انه مخالف لما سيأتي في مبحث المرفوع والموقوف

من تفسيره بنفس الطريق الموصلة الى المتن الثاني ما ذكره التلميذ
انه صار حاصل الكلام ح ان الطريق حكاية الطريق وكما اورد
على المصنف ح هذا الاعتراض قال المحقق ان تكون الاضافة
بيانية في قوله حكاية طريقا لمتن انتهى وبه يندفع الاعتراض
الاول واما قال التلميذ ان المحقق خلاف هذا التحقيق لان
الحكاية فعل والطريق رجال الحديث فلا يصح ان يكون احدهما
عين الآخر عند فرع بان المصدر بمعنى المفعول والطريق وان لم
يكن حكاية فهو محكي وقال بعض العارفين الحق ما ذكره هنا
واما ذكره هناك تسامح بناء على انه عرف الاسناد بما هو تعريف للمسند
كذا ذكره السخاوي في شرح الالفية انتهى فعلى هذا يندفع الاعتراض
الثاني الذي اورده التلميذ بان الطريق استعير هنا لما يوصل
الى المتن وكما ان رجال الحديث موصلة اليه كذلك حكايتهم فيصح اتحاد
الحكاية والمحكي من الطريق والمراد من الطريق الواقع في المتن الحكاية
ويجعل هنا الاسناد المحكي واذا كان الطريق في الموضعين
بمعنيين مختلفين فلا ضير في ان يكون الطريق حكاية الطريق تلك
الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين قال
بعض العارفين اي لا يحصر عدده ولا يحصى بمعنى انه لا يدخل تحت الضبط
وفيه اعتراض غير قوم محصورين واشارة الى انه لا يشترط في التواتر
عدد معين كما هو مذهب البعض انتهى وفيه انه مناف بحسب الظاهر
لما سيأتي من قوله وليس بلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص
فخالف لما ذهب اليه القوم كما اشار اليه بقوله فانهم لم يشترطوا

في التواتر الدخول تحت الضبط ولا عدمه بل المدار عندهم
على احالة الكذب بطريق التواتر عليه ووقوعه اتفاقا من غير
فصل دخل تحت الضبط او لا وكذا قال بعض المحققين ان
المقصود بلا اعتبار حصر عدد معين اذ المراد ليس للتعيين
فيه مدخل ولا يكون الملحوظ في كثرتهم عدد فالحاصل انه لا
يؤخذ في عدده التعيين لا ان يؤخذ عدم التعيين انتهى لكن
يأبى عنه ما سيأتي من قوله فلا قد يرد بلا حصر لكن
مع فقد بعض الشروط او مع حصر لان قوله بلا حصر في ذلك
المقام بمعنى اعتبار عدم الحصر قطعا بقرينة المقابلة مع
قوله ومع حصر وبالجملة فكلام المصنف في هذا المقام لا يخلو
عن اشكال اللهم الا ان يوجه بما حكيناه عن بعض العارفين
ويحمل كلمة بل في قوله بل يكون العادة قد احالت تواطؤهم
على الكذب وكذا وقوعه اتفاقا منهم من غير قصد للاضطراب
عن اشتراط عدم الدخول تحت الضبط فيكون كلامه في شرح
بسبب الاضطراب موافقا للقوم والظاهر ان الكلمة المذكورة
للانتقال تأمل الى استيعاب شروط التواتر عن محل المتن او عما جعل
المصنف عليه هذا التقابل بين المتواتر وبين ما يقابله من
الاقسام الثلاثة اي عن شرطها الآتي بعد كلها من الشرط
الاول وقوله من غير قصد تفسير لقوله اتفاقا اذ الوقوع
اتفاقا هو الوقوع من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد
فانما الضابط حصول العلم حتى اخرج هذا الجمع فافاد خبرهم

العلم علمنا انه متواتر والا فلا على الصحيح المختار وعند الجمهور فان
قلت هذا لفظ ما ذهبوا اليه من اشتراط جمع الجماعة في تعريف المتواتر
قلت المراد نفي تعيين العدد لا ان لا عدد الجماعة فمنهم من عينه في
الاربعة اعتبارا باكثر عدد الشهود وقيل في الخمسة اعتبارا بعدد
اللعان والبينة قال صاحب جمع الجوامع حيث قال وهو خبر جمع
يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع
شرائطه ولا يكفي الاربعة وفاقا للقاضي والشافعية وما زاد
عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الخمسة وقال الاصطخري
اقله عشرة وقيل اثنا عشر وعشرون واربعون وسبعون وثلثمائة
وبضعة عشر انتهى وقيل في السبعة تشبيها على دلالة نصيبه
الشهادة بجميعها الاربعة والاثنين والواحد وقيل في العشرة
لان ما دونها جمع قلة وعده قصاد ذكرنا من جمع الجوامع ان الاصطخري
قال ان اقله عشرة وفي التقريب وهو المختار وقيل في اثني عشر
لانه عدد نقباء بني اسرائيل بعثوا الى الكنعانيين ليخبروا بني
اسرائيل بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد دليل لانه
اقل ما يفيد العلم المطلوب في ذلك وقيل في الاربعين لقوله تعالى
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقيل في السبعين لقوله
تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وقيل غير ذلك فقيل
عشرون وقيل ثلاثة عشر وقيل ثلثمائة وبضعة عشر وتمسك
كل قائل بدليل جاء فيه ذكر العدد فافاد العلم وليس بلازم ان يطرد
في غيره لاحتمال الاختصاص ولا انه لا يحصل العلم باقل من ذلك

لاحتمال كفاية ما دونه في حصول العلم فاذا ورد الخبر كذلك
كان ذكره الكثرة على وجه الاحالة المذكورة وانضاف اليه ان
يستوي الامر في الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه والمراد
بالاستواء ان لا ينقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع الى
عدد الذي احالت العادة لا عن العدد الذي كان في الابتداء
فان النقصان عنه لا يضر التواتر لانه لا تضر الزيادة ههنا
مطلوبة من باب الاولى وان يكون مستند انتهائه الامر المشاهد
والمسموع خصهما بالذكر اعتبارا للغالب والا فالبحث في المتواتر
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وفعله وتقريره والاول من السمعيات
والثاني والثالث من المبصرات والا فالشرط الانتهاء الى مطلق
الحس الشامل للحواس الخمسة لا ما يثبت بقضية العقل الصرف
كوجود الصانع وقدمه وقدم صفاته فاذا جمع هذه الشروط
الاربعة للعلم بالتواتر لا للتواتر فلا يرد ان يجعل هذه الامور
الاربعة شروطا يقتضي ان يكون للمتواتر حقيقة سواها
وهو منتف فعلى هذا يحمل قول السابق وتلك الكثرة احد
شروط التواتر على شروط العلم الحاصل بالتواتر بطريق حذف
المضاف واراد الحكم الذي اشتهر به وقيل ان حقيقة
التواتر وجود الجزم من طرق وهو غير شروط الاربعة فان
الشرط الاول كون الطرق كثيرة لا وروده من طرق ويرد
عليه ان حقيقة المتواتر لا بد ان يكون ممتنعا لا من شانها
الحقائق وانتم لا يحصل الا بمجموع الامور الاربعة

وكيف يكون الحقيقة وروده من طرق فقط فمن اين علم ان
الامور الاربعة شروط وقد قرروا ان الحقائق الاصطلاحية
ما وقع عليها اصطلاحاتهم فكل من عرف المتواتر ذكر فيه الامور
الاربعة ولم يقتصر في تعريفه على وروده من طرق فقط ثم
ان هذا الكلام متحد مع قوله السابق فاذا ورد الخبر كذلك الى آخره
فقوله الذي هو المتواتر خبر لهذا الكلام دال على خبر سابق
نظيره قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما
معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما
عرفوا كفروا به حيث قيل ان جواب لما الاولى دل عليه جواب
الثانية وهي عدد كثير اي احد الاربعة العدد الكثير
وثانيها احالة العادة قال بعض المحققين قيل لو قال
احال العقل لم يحتج الى الشرط الخامس وهو ان يصحب خبرهم افادة
العلم لسامعه فاما ح فلا بد منه لان احالة العادة شيئا
لا يستلزم احالة العقل اياه فلا يكون مستلزما لحصول العلم
اليقيني انتهى وفيه انه لا فرق بين احالة العقل واحالة
العادة في هذا الموضع فان مجرد التجويز العقلي لا يرتفع وان
بلغ العدد الغاية القصوى فمن استند الاحالة الى العقل اراد
ان العقل لا يجوز ذلك من حيث العادة تواطؤهم وتوافقهم على
الكذب قال فيما نقل عنه التواطؤ ان يتفق قوم على اختراع
معين بعد المشاورة والتقرير بان لا يقول احد خلاف صاحبه
والتوافق حصول هذا الاختراع من غير مشاورة بينهم ولا اتفاق

على

على اختراع انتهى وفي النهاية دوام ذلك عن مثلهم من الابتداء الى
الانتهاء قال المصحح في تقرير هذا المحل المراد منه في كون
العادة تحيل تواطؤهم على الكذب انه لم يبلغوا عددهم بالغة
العدول ظاهرا او باطنا مثل العشرة العدول في الظاهر فقط
فان الصفات تقوم مقام الذات بل قد يفيد قول سبعة العلم
ولا يفيده قول عشرة دونهم في الصلاح فالمراد المماثلة في
افادة العلم لا في العدد انتهى ومما اورد عليه التلميذ من ان لا دخل
لصفات المخبرين في باب التواتر مدفوع بان المراد بعدم المدخلية
عدم اشتراط موفقية صفاتهم لا عدم المدخلية اصلا فان
افادة العلم في المتواتر قد تكون بمعونة القرائن المتصلة ورابعها
وكان مستند انتهائهم الحس اي بالواو هنا مع انه ذكر ما سبق
بطريق التعداد اشارة الى انه ما ذكره فوق العطف كذا قال
بعض المحققين واتصافا الخبر كما اي الى ما ذكر من الشروط
الاربعة ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه هذا الشرط
الخامس مما تفرد به فان المشهور الاقتصار على الاربعة غير انهم
اشترطوا بدل العدد الكثير الجماعة فلم يفرده بهذا الشرط
قال في بعض الحواشي ان شيخ استاذه قال لا يخفى ان مقتضى
كون المتواتر موجبا للعلم تقدمه بالذات على حصول العلم
منه لانه اثر من آثاره المرتبة عليه والشيء يتقدم بالذات
على اثره المترتب عليه وقد شيخ الاسلام الحافظ في شرح
النخبة حصول العلم من شروط المتواتر المقتضي لتقدم

الحصول بالذات لا يخفى اشكال الا ان يريد انه من شروط العلم
بانه متواتر فيوافق قول صاحب جمع الجوامع وحصول العلم آية
اجتماع شرائطه او صحة تسميته بالمتواتر وقلنا مثل انتهى ثم
لا يخفى ان الجوابين المذكورين بقوله الا ان يريد يأبى عنهما
قول المصنف فيما سيأتي وما تخلف افادة العلم عنه كان مشهورا
فقط وقوله لكن قد يتخلف عن البعض لمانع فهذا هو المتواتر وما تخلف
افادة العلم عنه كان مشهورا فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس قال
بعض المحققين قيل ولعله اراد بالمشهور المعنى اللغوي لا الاصطلاحي
ولهذا قال المحشي في قوله فكل متواتر مشهور اي لا بالمعنى المقابل للمتواتر
قلت الظاهر المتبادر انه اراد المعنى المصطلح عليه فان رجع البحث اليه
لكن لا بد من زيادة قيد لا حاجة للمقام بان يقال فكل متواتر تخلف
عنه العلم مشهور وقد نظر بصحة قوله من غير عكس وهو ان لا يكون كل
مشهور متواترا بالمعنى المصطلح الجامع للشروط المنضم اليه انضياف
افادة العلم انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان انضياف
المتواتر يتخلف العلم عنه ينافيه قول المصنف وما تخلف افادة
العلم عنه كان مشهورا فقط واما ثانيا فلان قوله كان مشهورا
فقط يقتضي ان ما حصل معه افادة العلم مشهور ومتواتر معا
فالاولى ان يحمل المشهور في قوله فكل متواتر مشهور على المعنى العام
الشامل للمتواتر الجامع لجميع الشروط لا المعنى المقابل للمتواتر
المذكور ويكون مرجع البحث الى المعنى المصطلح عليه لا ينافي
الحمل على المعنى العام فانه ايضا مصطلح عليه قال السخاوي في شرح

في شرح الفية العراقي موضحا على ما في المتن ومنه ذو تواتر
فالمشهور اعم ولذا قال شيخنا ان كل متواتر مشهور ولا عكس انتهى
وفي شرح الالفية لمصنفها ثم ان المشهور ايضا ينقسم باعتبار آخر
الى ما هو مشهور متواتر والى ما هو مشهور غير متواتر انتهى ولعل قال
المحشي اي لا بالمعنى المقابل غفلة عما ذكرنا من المعنى المصطلح
عليه لا بالنظر الى المعنى اللغوي كما توهم صاحب قيل واما ثالثا
فلان حمل قوله من غير عكس على ان لا يكون كل مشهور متواترا بالمعنى
المصطلح الجامع للشروط المنضم اليه انضياف افادة العلم مع حمل
المتواتر في قوله فكل متواتر مشهور على المتواتر المتخلف عنه العلم
غير ملائم فان المتواتر المأخوذ في العكس ينبغي ان لا يكون
غير المتواتر المأخوذ في الاصل مع ان المتبادر من قولنا ان
لا يكون بعض المشهور متواترا وليس شيء من المشهور بالمعنى
المقابل متواترا بالمعنى المصطلح الجامع للشروط وقد يقال
ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم
وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض اي بعض الافراد
لمانع كغباوة السامع لسامعه وقد وضح بهذا تعريف المتواتر
اصطلاحا واما لغة فالتواتر قريب من التتابع لا بنفسه كما
في بعض الحواشي قال الحريري في درة الغواص فيما يهم الخواص
ويقولون للمتواتر متتابع فيوهمون لان العرب يقول جاءت
الخيل متتابعة اذا جاء بعضها في اثر بعض بلا فصل وجاءت
متواترة اذا تلاحقت وبينها فصل انتهى وفيه نظر فقد يرد

مصرًا ايضًا لكن مع فقد بعض الشرط او مع مصرٍ ما فوق الاثنين
اي ثلثة فصاعدًا منصوب على الحالية اي فذهب العدد من ثلثة
صاعدا فانه من المواضع التي يحذف فيها عامل الحال على الوجوب قياسًا
ان بيّن قياسًا كالازدياد بثمن او تقويم شيئًا فشيئًا مقرونة بالفاء او بثم
كما في بقية بعد قولهم تصاعدا او ثم صاعدًا وقرات كل جزء من القران
فايدا وتعددا ايدا ما لم يجمع شروط التواتر او بهما اي باثنين فقط
او بواحد الظاهر انه قوله او مع مصرٍ ما فوق الاثنين او بهما او
بواحد معطوف على قوله بلا مصر لكنه غير صحيح فان الخبر لا يكون له
طرق معًا لحصرها او بواحد معطوفا يجب المعنى على قوله اما ان
يكون له طرق فالمراد بقوله ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما
فان ورد باكثر في بعض المواضع من اسناد بواحد وكذا من اسنادين
فالاقتصار على الاسناد بواحد للاكتفاء على اقل المراتب لا يضر لا
الا قل في هذا وفي بعض النسخ فهذا العلم يقتضي على الاكثر
فالاول المتواتر وهو المفيد العلم اليقيني لا بالقراين
المنفصلة بل بنفسه فقط او مع انضمام القراين المتصلة وغير
الاحاد قد يحصل به العلم لكن بمعونة القراين المنفصلة والقرينة
المتصلة ما يلزم نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق
مضمونه او المخبر مثل كونه موسومًا بالصدق مباشرا للامر الذي
اخبر به او المخبر عنه اي الواقعة التي اخبر فان وقوعها لكونها امرا
مترقبا وسبب الوقوع وفي شرح العضدي او المخبر بفتح الباء وفسره
المحقق التفتازاني بالسامع الذي القي اليه الخبر وطريق ذكر ابن الهمام

الاخر في التحرير قال في شرحه المسمى بالتيسير ولا يبعد انه عده
من المنفصلة انتهى فالمنفصلة ما ليست بمتصلة وهل يجب اطراد
حصول العلم بالمتواتر ام لا قال في شرح جمع الجوامع للعراقي
هل يجب اطراد العلم بالمتواتر لكل من بلغه او يمكن حصول العلم
لبعضهم دون بعض فيه ثلثة اقوال ثالثها وهو المختار تبعًا
للصفي الهندي ان كان حصول العلم بمجرد العدد اطرد وهذا
قول المصرح انه علم متفق اي يتفق الناس كلهم في العلم به ولا
يختلفون فان كان لاحتفاف قراين بلا ضرورة فهو يحصل
لبعضهم دون بعض انتهى ثم ان العلم الحاصل بالتواتر يسمى حجة
على العقلا اذا ثبت الاشتراك في سببه كما في شرح المواقف فان خرج
النظري على ما ياتي تقريره فيه ان اليقيني ليس فيه للنظري بل
قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا واجاب عنه في بعض الحواشي
انه اراد باليقيني ما لا يكون الا يقينا لا ما شانه ذلك فالذي
لا يكون الا يقينيا هو الضروري اذ النظري يكون ظنيا تارة
ويقينيا اخرى قال ومنهم من يقال اذا خرج النظري بقوله المفيد
للعلم فان المتبادر من نسبة الافادة الى الخبر ان يكون بنفسه
بلا معونة امر اخر والقراين المتصلة لاتصالها جعل العلم
الحاصل بها كالعلم الحاصل بنفس الخبر ولو كان العلم الحاصل بالمتواتر
نظريا لكان بمعونة النظر وشروطه التي تقدمت لا يتحقق التواتر
بدون الشروط فكان مستغنيا عن ذكرها الا انها لما لم يكن مذكورة
في المتن اهتم بمحافظتها فصرح بان افادة العلم مقيد بحصول

شروط ووجه بعض المحققين بين قوله بشروطه تعلق بالدليل
بالمقيد اي الدليل بشرطه هو المتواتر واليقين هو الاعتقاد
الجازم فخرج بالظن وكذا المطابق للواقع فخرج الجهل المركب
والتقليد الفاسد واما التقليد الصحيح علم يخرج مع انه ليس من اقسام
اليقين فلو فاد كثيرة كتابة لكان اولى فان امكن ان يقال اراد
بالجازم كامل الجزم وهو ما لا يحتمل الجانب الاخر ولا يزول بالتشكيك
فان المتعارف في معنى الجزم الاقتصار على عدم احتمال الجانب الاخر
وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري ان البداهة
مقدمة قيل ان لشيوع ضعفه في الخبر قبلها وقيل ان مع متعلقه
بلغ هذا وهو الذي يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه
اي لا يكون دفعه والانفكاك عنه مقدورا للمخلوق فان تحصيله
غير مقدور للمخلوق لان حصوله متوقف على امور غير مقدورة
لا نعلم ما هي ومتى حصلت بخلاف النظريات فانها تحصل بمجرد
النظر المقدور ان فاذا امكن تحصيله مقدورا للمخلوق لا
يكون دفعه مقدورا له لانه لا معنى للقدرة الا التمكن من
الطرفين فمقدورية احد الطرفين مستلزمة لمقدورية الاخر
وعدمها لعدمها فلا يتوهم ان العلم بالحسيات غير مقدور تحصيله لتوقفه
على اشياء غير مقدورة ومقدور الانفكاك بترك الاحساس
الذي هو مقدور الانفكاك لانا لا نسلم انه الانفكاك عنه
مقدور لانه يستلزم مقدوريته تركا لانفكاك الذي هو تحصيل
فقد ثبت انه غير مقدور ونعم الانفكاك عن الاحساس مقدور

وهو

وهو لا يستلزم مقدورية الانفكاك عن العلم كذا حقق في
شرح المواقف وحواشيه فاندفع ما قيل ان النظري بعد
مباشرة الاسباب كذلك فالضروري قبل مباشرة يمكن دفعه
بالانصراف عنه والناظرون في هذا المقام حملوا عدم
امكان الدفع على ظاهره فاتجه عليهم هذا الاشكال
فخص بعضهم الضروري بالاسباب لينفي حصوله اصلا
اعني الاوليات مع ان المتواتر ليس كذلك وقيل الامام
الحرمين من الاشاعرة وابو الحسين البصري والكعبي من المعتزلة
لا يفيد العلم الا نظريا وتوقف الآمدي ثم ان الضروري
بالمعنى المذكور يقابله الكسبي والنظري وهو ما يستفاد
من النظر فلا ذم من الكسبي عند من يرى ان الكسب لا يكون الا
بالنظر وافق عند من يرى جواز الكسب بغير النظر لكنه بلا لزمه
عادة بالاتفاق كذا في شرح المواقف فلا غبار على ما وقع
في كلام المصنف من التقابل وليس بشيء لان العلم بالتواتر
حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامي المراد به من لا ممارسة
له بالنظر والاستدلال لا العامي بالاصطلاح الاصولي
وهو من عدا المجتهد ومع هذا فكان الاولى التمثيل بالبله
والصبيان اذ الثاني له اهلية النظر على طريق العوام ولذا
قالوا في تقرير العوام على ايمانهم انهم يعلمون الادلة اجمالا
اذ النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى المعلوم
هو في التصورات والتصديقات ومظنونات هو الى التصديقات

اذ التصورات لا تتفاوت فيها على ما هو مختار المحققين فلا يكون
الا علوما وليس في العامي اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل لهم
ولا يخرج بهذا التوجيه الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري اذ
الضروري يفيد العلم بلا استدلال والنظري يفيده لكن مع الاستدلال
على الافادة اي على المفاد فاندفع ما قيل ان المستدل انما يستدل
على الحكم لا على الافادة وان المراد ان العلم الضروري يستفاد بلا
استدلال والنظري يستفاد بالاستدلال فاقام الافادة مقام
الاستفادة تسامحا لان الافادة سبب الاستفادة ومفض اليه
او المجاز ان كل ضروري خاص يفيد علما عاما في ضمنه بلا
الاستدلال وكل نظري خاص يفيده ويمكن ان يقال ان المراد
بالفرق بين العلم الضروري والنظري الفرق بين طريقيهما فان قوله
الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري مع تعريف المنطقيين سيما ما ذكره يفيد
ان طريق العلم الضروري وهو كسبيه يفيد العلم بالاستدلال وطريق
العلم النظري بخلافه ثم المراد من الاستدلال مطلقا الكسب لكن
يختص بالتصديق فان الضروري يحصل لكل سامع والنظري لا
يحصل الا لمن فيه في نسخة الا لمن له اهلية النظر وانما
ابهمت شروط المتواتر في الاصل لانه على هذه الكيفية ليس
من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث
يعني بالصحة ما يقابل الضعف فيشمل الحسن او ضعفه ليعمل به
او يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الاداء والمتواتر لا يبحث
عن رجاله فلا يلزم فيه البحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث

حال تحققه من غير بحث بان يكون الرجال في غاية الكثرة بحيث اوجب
خبرهم العلم على تقدير تحقق صفات الرجال الموجبة لصحة الحديث
من العدالة وغيرها وعدم تحققها كما يجب العمل به ان لم يكن كذلك بان
تكون صفات الرجال المذكورة ايضا دخيلة في التواتر والكيفية التي
اليها لا تشعر الا بالعدد المشترك بين القسمين الذي لا يتوقف
تحققا على البحث عن صفات الرجال فلم يكن البحث عن المتواتر من حيث
الكيفية المذكورة من مباحث علم الاسناد فاندفع ما يتراءى
من عدم موافقة ما ذكره هنا مع ما نقلنا عنه في شرح قوله وذوا
ذلك عن مثله من الابتداء الى الانتهاء فظهر فائدة قوله على هذه
الكيفية فان لصفات الرجال مدخلا في تحقق بعض اقسام المتواتر
فلمباحث علم الاسناد مدخل في المتواتر في الجملة ثم لا يخفى ما في
ضمن هذا الكلام من الاشارة الى تعريف الفن فائدة ذكر ابن الصلاح
ان مثال المتواتر على تفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعي
ذلك في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لروايته
ازيد من مائة صحابي له وفيهم العشرة المبشرة ففي الصحاح علي وزبير وفي
الحسان طلحة وسعد وسعيد وابو عبيدة رضي الله تعالى عنهم وفي
الضعيف التماس طريق عثمان رضي الله تعالى عنه وبقية طرقه
واهية او ساقطة ثم لم يزل روايته في ازدياد مع اجماع الشروط
فيه وما ادعاه اي ابن الصلاح من كونه ممنوع وكذا ما ادعاه غيره
كابن حبان والحازمي من العدم لان ذلك اي كلام الادعاء بين نشأ
من قلة الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية

لا يبيح العادة ان يتواطؤا على الكذب او يحصل منهم اتفاقا ومن احسن
ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة في الاحاديث ان الكتب المشهورة
المتداولة بايدي اهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها
الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل
العادة تواطؤهم على الكذب الى اخر الشروط افاد العلم اليقيني بصحة نسبته
الى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير فيه ان هذا الدليل مبني
على المقدمة القائلة بان مثل ذلك في الكتب المشهورة كثير واما ما قبله
فلا نزاع فيه لانه مفاد تعريف المتواتر ذكره مفصلا وتلك المقدمة
في حيز المنع عند من يدعي لزومها او عدمه وبالجملة لا نزاع في ثبوت المتواتر
المعنوي واما اللفظي ففي حديث من كذب علي متعمدا اجوزوا ادعاه وفيما
سواه طرق بعض الاحاديث منكرة لكن لا في غاية الكثرة حتى ظن بعضهم
انها مما احالت العادة التواطؤ على الكذب لكثرة الطرق وبعضهم انها ليست
من هذا القبيل لانها ليست في غاية الكثرة فالامر دائر بين كونه متواترا
غير متحقق او متحقق لكن في غاية الضعف فالمصنف اختار الاول
وتبعه كثير من المتأخرين قال السيوطي في شرح التقريب قلت قد
الفت في هذا النوع كتابا سميته الازهار المتناثرة في الاخبار
المتواترة رتبتها على الابواب اوردت فيه كل حديث باسانيد من
خرجه وطرقه ثم لخصته في جزء لطيف سميته قطف الازهار
اقتصرت فيه على عزو كل طريق لمن اخرجها من الائمة واوردت فيه احاديث
كثيرة منها حديث الحوض من رواية نيف وخمسين صحابيا وحديث المسح
على الخفين من رواية سبعين صحابيا وحديث رفع اليدين في الصلاة

من نحو خمسين وحديث نضر الله امرأ سمع مقالتي من رواية ثلاثين
وحديث نزل القرآن على سبعة احرف من رواية سبع وعشرين
وحديث من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة من رواية عشرين
وكذا حديث كل مسكر حرام وحديث بدأ الاسلام غريبا وحديث
سؤال منكر ونكير وحديث كل ميسر لما خلق له وحديث بشر
المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة كلها متواترة
في احاديث اخر اودعناها كتابنا المذكور انتهى وقال ايضا في
الكتاب المذكور فمنه ما تواتر لفظه كالامثلة السابقة ومنه
ما تواتر معناه كالاحاديث رفع اليدين في الدعاء انتهى والثاني
من اقسام الاربعة وهو اول اقسام الاحاد ما له طرق محصورة باكثر
من اثنين وهو المشهور الظاهر ترك الواو لكون المطابق لما سيأتي
من قوله فيما بعد والثالث العزيز وهو ان لا يرويه اه ان يكون قوله
هو المشهور خبر الثاني وما له طرق بدلا من اقسام الاحاد
قال بعض المحققين في التوجيه ان الخبر قوله المشهور واعادة
هو لطول الفصل ثم ان ما اقتضاه كلام المص من ان اقل عدد
المشهور ثلاثة يشعر به ظاهر كلام ابن الصلاح واما ابن الحاجب
والرازي وامام الحرمين والآمدي والغزالي فان اقل عدده اربعة
كذا في بعض الحواشي عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه اي شهرته
لكون رواته اكثر من اثنين وهو المستفيض على راي جماعة لفظا اي
في المتن منون وفي الشرح مضافا لكن قد سبق ان المصرح لا يناسب
تعقيبا المتن في المزج من ائمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره من فاض

اللغة يفيض فيضًا اذا كثر حتى سال من جانب الوادي ومنهم من غاير
بين المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون في ابتدائه
وانتهائه سواء بان لا ينقص فيهما عن ثلاثة وكذلك فيما بينهما
والمشهور اعم من ذلك بحيث يشمل ما يقع التفرد فيه عن الراوي
المجمع حديثه من الائمة اذا كان الرواة عنه جماعة كما حكى ابن
الصلاح عن ابن منده حيث قال في النوع الحادي والثلاثين
من كتابه روينا عن ابي عبد الله بن منده الحافظ الاصبهاني انه قال
الغريب من الحديث كحديث الزهري وقتادة واشباههما من الائمة
ممن يجمع حديثهم اذا انفرد الرجل عنهم بالحديث يسمى غريبا فاذا روى
عنهم رجلان او ثلاثة واشتركوا في حديث يسمى عزيزا فاذا روى
الجماعة يسمى مشهورًا انتهى وما وقع التفرد فيه عن الراوي الصحابي
فقط دون غيره كما هو مقتضى كلام ابن الصلاح حيث قسم في النوع
الموفي ثلاثين من كتابه المشهور الى ما هو مشهور بين اهل الحديث وغيرهم
والى ما هو مشهور بين اهل الحديث خاصة دون غيرهم ثم قال في مثال
الثاني كالذي رويناه عن محمد بن عبد الله الانصاري عن سليمان التيمي
عن ابي مجلز عن انس رض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قنت
شهرا بعد الركوع يدعو على رعل وذكوان فهذا مشهور بين اهل الحديث
مخرج في الصحيح وله رواة عن انس غير ابي مجلز ورواة عن ابي مجلز
غير التيمي ورواة عن التيمي غير الانصاري
انتهى فقد علل شهرة حديث انما الاعمال بالنيات فيما دون الصحابة
ايضا كما سيجيء قال في النوع الحادي والثلاثين ان هذا الحديث

متصف بالغرابة في طرفه الاول وبالشهرة في طرفه الآخر وكذلك
يطلق عليه المشهور بلا قيد واما اطلاق المشهور عليه في النوع
الموفي ثلاثين حيث قال وهو المشهور ينقسم الى صحيح كقوله صلعم
انما الاعمال بالنيات وامثاله والى غير صحيح كحديث طلب العلم
فريضة على كل مسلم وكما بلغنا عن احمد بن حنبل رح اربعة احاديث
تدور في الاسواق ليس لها اصل ثم بين تلك الاحاديث فليس
بالمعنى المصطلح عليه عند اهل الحديث كما يدل عليه امثلة غير
الصحيح بل بالمعنى الذي سيذكره الشيخ بقوله وعلى ما اشتهر
على الالسنة ومنهم من غاير على كيفية اخرى وهي ان المستفيض
ما تلقته الائمة بالقبول والمشهور اعم من ذلك وليس المستفيض ههنا
المعنى من مباحث هذا الفن فان التلقي بالقبول من صفات
الرجال وصيغ الاداء ثم المشهور يطلق على ما حرر ههنا وفي نسخة
هنا بدون التنبيه وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل المشهور
بالاطلاق الثاني على ما له وفي نسخة صحيحة ما له اسناد
واحد فصاعدا بل يطلق على ما لا يوجد له اسناد اي ثابت سواء كان
اسناد موضوع او لا يكون له اسناد ما وعلى الثاني الاولى يقول
ما لا اسناد له اصلا اعم من الثابت والموضوع اصلا مثاله من بشرني
بخروج آذار بشرته بالجنة ونحركم يوم صومكم اذ لا اصل لهما
على ما نقل عن احمد بن حنبل رح والثالث العزيز وهو ان لا يروى
اقل من اثنين عن اثنين متعلق بما يستفاد من الكلام اي يرويه
اثنان او فوقهما عن اثنين ثم انه يتوهم من هذه العبارة

ان اثنينية المروي عنه شرط وليس كذلك كما لا يضر الكثرة في بعض
المواضع اي بعض كان فكانه تسامح في العبارة اعتمادا على ما سبق
سيجي بعد كما انما يقبله وجوه واما الكون عزيزا اي قويا لمجيئه من طرق
آخر وليس اي كون الحديث عزيزا شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه
وهو ابو علي الجبائي من المعتزلة واليه يومي كلام الحاكم ابي عبد الله
في علوم الحديث حيث قال الصحيح هو الذي يرويه وفي نسخة
ان يرويه الصحابي الزائل عنه اسم الجهالة بان يكون له راويان ثم
يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة وهذا الايماء
مبني على ان ضميره راجع الى الحديث ومتعلق راويان المتروك
من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك قوله بان يكون له راويان
على ان يكون في الطبقة الاولى اثنان ويوهم اثنينية الطبقات
الباقية من قوله ثم يتداوله اهل الحديث الى اخره واما اذا جعل ضميره
راجعا الى الحديث ويكون متعلق راويان المتروك من الصحابي او
جعل الضمير للصحابي يلزم الاتعدد ما سوى الصحابي من الطبقات لكن
على الاول يوهم تعدد الطبقة الثانية من قوله بان يكون له راويان
وتعددها في الطبقات من قوله ثم يتداوله الى اخره وعلى الثاني كذلك
ان جعل معنى قوله بان يكون له راويان ان يكون للصحابي
راويان لهذا الحديث واما اذا بقي على الاطلاق يوهم تعدد
جميع ماسوى الطبقة الاولى من قوله ثم يتداوله ويمكن ان يوجه
الايماء على هذه التوجيهات كلها بان يقال ان الايماء يكفي فيه فهم ما
او ميل اليه في الجملة ويفهم من كلامه الاثنينية فيما سوى

الطبقة الاولى ثم ان وجه دلالة قوله ثم يتداوله الخ على
الاثنينية فيما سوى الطبقة الاولى وفيما سوى الطبقتين
ان يكون المراد بالتداول التناوب في طبقة واحدة والمراد
بالتداول التناوب مطلقا ولو باعتبار الطبقات ويكون
التقييد بقوله كالشهادة على الشهادة والا على الاثنينية
فانه لا بد في اصل الشهادة من اثنين وفي الشهادة عليها ايضا
من اثنين ثم التشبيه في قوله كالشهادة على الشهادة يمكن ان
يحمل على التشبيه من بعض الوجوه فعلى هذا لو حمل التداول على
مطلق التناوب ويحمل ضمير قوله له راجعا الى الصحابي ولم
يقيد الراويان بروايتهم كما بحيث يفهم اشتراط التعدد
من كلام الحاكم اصلا ويؤيده ان المصنف قال فيما قال الحاكم
في الدرجة الاولى من الصحيح هو ان يروي الحديث عن النبي صلعم
صحابي زائل عنه اسم الجهالة بان يروي عنه تابعيان عدلان ثم
يروي عنه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابي وله راويان
ثقتان الى ان قال ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا هذا
كالشهادة على الشهادة اراد الحاكم بقوله كالشهادة على الشهادة
التشبيه في بعض الوجوه كالاتصال واللقاء وغيرهما دون
كلها انتهى ثم ان التوجيهات السابقة كلها بالنسبة الى هذه
العبارة التي نقلها المصنف من علوم الحديث والا فقد صرح
في المدخل ما يتعين به المعنى الاخير فانه عرف فيه على ما يجيء الدرجة
الاولى من الصحيح بان لا يكون اراد من الصحابي الا راو واحد

وللرد على الثانية من التصحيح بان لا يكون الراوي فيه من التابعين
الا واحدا وقد صرح القاضي ابو بكر العربي في شرح البخاري
بان ذلك شرط البخاري حيث قال وانما بنى البخاري كتابه على
حديث يرويه اكثر من واحد واصرح من هذا ما ذكره في شرح
الموطأ حيث قال كان مذهب الشيخين ان الحديث لا يثبت
حتى يرويه اثنان قال وهو مذهب باطل بل رواية الواحد عن
الواحد صحيحة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وقال
ابن حبان في اول صحيحه والعجب منه كيف يدعي عليهما ذلك ثم
يزعم انه مذهب باطل فليت شعري من اعلمه بانهما اشترطا ذلك ان
كان منقولا فليبينه وان كان عرفه بالاستقراء فقد وهم في
ذلك انتهى اقول على تقدير تسليم انه ليس في الصحيحين حديث الا كما
ذكره ابن عربي فانه لا يثبت حديث عند الشيخين بدون الشرط الذي
ذكره فان التزامهما شرط في الصحيحين لمزيد الصحة لا يستلزم
عدم ثبوت الحديث عندهما بدونه واجاب القاضي عما
اي عن الاعتراض الوارد عليه من ذلك عن اصل هذا الاشتراط
بجواب فيه نظر لانه قال فان قيل حديث الاعمال بالنيات فرد
لم يروه عن عمر رضي الله عنه الا علقمة قلنا قد خطب به عمر
على المنبر بحضرة الصحابة فلولا انهم يعرفونه لانكروه كذا
قال فتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه
من غيره وبان هذا لو سلم في عمر منع في تفرد علقمة عنه ثم تفرد محمد
بن ابراهيم عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد ثم اشتهر عن

يحيى

يحيى حتى كتب عنه سبعمائة على ما هو الصحيح الموقوف عند المحدثين
فمما اجاب به بعض المحققين عن الاعتراض الاول وتفرد
علقمة رضي الله تعالى عنه من خطبة عمر رضي الله تعالى عنه ما كانت
خالية عن حضور التابعين فبالنسبة الى التابعي بل الى الصحابي
لم يسمع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج علقمة عن التفرد
بالنسبة الى الصحابة الذين سمعوه من النبي صلعم على تقدير
سماعهم يخرج عمر رض عن التفرد ولعله خاطبهم فقال اما سمعتم
او قد سمعتم رسول الله صلعم قال كذا فيخرج عنه انكارهم معرفة
بالحديث فتصريح بالمقصود ففيه نظر اما اولا فلان خطاب
خطاب عمر رضي الله تعالى عنه لهم بقوله اما سمعتم بدون مستند
لا ينفع فان المأخوذ في الشرط رواية الاثنين لا احتمال
رواية اثنين او جماعة واما ثانيا فلان سماع التابعي انما يخرج
علقمة عن التفرد لو اخبر ذلك التابعي بسماعه ومجرد نقل علقمة
سماع غيره لا يخرجه عن التفرد والا لكان قول الراوي حدثنا
اخبرنا بصيغة الجمع مخرجا للحديث عن التفرد لدلالته على مشاركة
غيره في السماع معه نعم يمكن الجواب عن الاعتراض الاول من قبل
القاضي ابي بكر رحمه الله بان مراده ان شرط البخاري الاثنينية
حقيقة او حكما وتلقي من سمع خطبة عمر رض بالقبول وعدم
الاعتراض عليه وان لم يثبت الاثنينية حقيقة يجعله
في حكم الاثنينية فان الغرض من انضمام عدل الى عدل آخر
التحرز عن السهو والنسيان ويعلم من سكوت السامعين رضي الله عنهم

للخطئة عدم اطلاعهم على السهو والنسيان في الجملة بل هذا اقوى
فان في الاول نسبة وان اطمئنان القلب في الجملة باتفاق العدلين
والضابطين على شيء لكن احتمال السهو لا ينتفي بالكلية ومع
هذا الاحتمال احتمال اطلاع الغير على هذا السهو وعدم حصول
قول ذلك الغير الينا ايضا متحقق وههنا هذا الاحتمال منتف
بالكلية وقد وردت لهم اي للمنفردين في ذلك الحديث متابعات
بفتح الموحدة جمع متابعة وياتي في محله ان شاء الله تع معناه
لا يعتبر بها اي بتلك المتابعات اشارة الى ان المتابعات التي وردت
لهذا الحديث لا تخرجه عن كونه فردا لضعفها وكذا لا نسلم
جوابه في غير حديث عمر رضي الله تعالى عنه من الاحاديث التي في
الصحيحين وتفرد بها الرواة قال ابن رشيد بصيغة التصغير
ولقد كان يكفي القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري
اول حديث مذكور فيه وهو كلمتان خفيفتان على اللسان الخ فان
ابا هريرة رض تفرد به عن النبي صلعم وتفرد به عنه ابو زرعة وتفرد به
عنه عمارة بن قعقاع وتفرد به عنه محمد بن الفضيل وعنه انتشر
فرواه عنه اصحاب وعنه وادعى ابن حبان بكسر الحاء وتشديد
الموحدة نقيض دعواه اي دعوى القاضي فقال ان رواية
اثنين عن اثنين الى ان ينتهي اسناد الحديث لا توجد اصلا قلت
ان اراد ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط لا توجد اصلا فيمكن ان
يسلم واما صورة العزيز التي جوزناها فموجودة بان لا يرويه
اقل من اثنين عن اقل من اثنين الا انه متعلقة بجوزناها نحو العبارة

تأخير قوله فموجودة ومثاله ما رواه الشيخان من حديث انس رض
والبخاري من حديث ابي هريرة رض ان رسول الله صلعم قال لا يؤمن
احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده الحديث ورواه عن
انس رض قتادة وعبد العزيز بن صهيب بالتصغير ورواه عن
قتادة شعبة وسعيد ورواه عن عبد العزيز اسماعيل بن
علية بضم العين وفتح اللام وتشديد التحتية وعبد الوارث
ورواه عن كل جماعة والرابع الغريب وهو ما يتفرد بروايته
شخص واحد في اي موضع وقع التفرد به من السند على ما سيقسم اليه
اي منقسما على ما سيقسم الغريب اليه فهو الغريب المطلق
والغريب النسبي ولو قال من الغريب لكان اوضح وفي بعض النسخ
على ما سيقسم الى الغريب المطلق الى اخره فما مصدرية كلها
اي الاقسام الاربعة المذكورة سوى الاول وهو المتواتر آحاد
بهمزة ممدودة اصله أأحاد قلبت الواو همزة ثم ابدل الهمزة الفا
جمع احد فيقال لكل منها اي لكل خبر من الاقسام الاحاد خبر
واحد وحقيقة الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي الاصطلاح
ما لم يجمع شروط التواتر فانه لم يجمع هذه الشروط وان كان فيه
كثير بمنزلة خبر الواحد في افادة الظن ثم ان هذا التقسيم على
طريق المحدثين وفي اصول ائمتنا الحنفية جعلوا اقسام
الخبر ثلاثة المتواتر والمشهور والاحاد وعرفوا المتواتر بما عرف
به المحدثون والمشهور بكثرة الرواة بحيث يمتنع التواطؤ على الكذب
فيما سوى العصر الاول واما في العصر الاول فيستوي

ان يكون الراوي واحدا او اثنين او اكثر فخبر الواحد لا يصدق
عليه التعريفان وفيها اي في الاحاد مطلقا المقبول وهو ما
يجب العمل به اذا كان والا على الوجوب لولا المانع فلا يرد الخبر
الدال على الكذب لعدم الدلالة على الوجوب واما المنسوخ فلتحقق
المانع او المراد بما يجب العمل به ما يكون من شانه وجوب العمل به
فالدال على الكذب والمنسوخ كذلك اذا كانا مقبولين
عند الجمهور احتراز عن المعتزلة فانهم انكروا وجوب العمل بالاحاد
وكذا الرافضة وابن داود وقولهم مردود باجماع الصحابة
على وجوب العمل بالاحاد بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى
وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم
احد والا نقل ومنها المردود وهو الذي لم يرجح صدق المخبر
سواء رجح كذبه او تساويا ولا يخفى ان الموقفين متقابلان
فالتعريف لاحدهما بان يكون تعريفا لا من ضده فكان تعريف
كل واحد منها بالتعريفين ان يجعل كلاهما ذكر في بيانهما تعريفا
وان جعل الاول مكان الثاني تعريفا كما هو الظاهر فقد تبين
التعريف والحكم لكل منها لتوقف الاستدلال بها على البحث
عن احوال رواتها ولو كان كل مقبولا لما توقف دون
الاول وهو المتواتر فكله مقبول لافادته اي كله القطع
بصدق مخبره كيف كان الرواة بخلاف غيره من اخبار الاحاد
لكن انما وجب العمل بالمقبول منها استدراك عن قوله وفيها

المقبول والمردود لانها اما ان يوجد فيها اصل صفة
القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد
وهو ثبوت كذب الناقل او لا يوجد اصل الصفتين فالاول
يغلب على الظن ثبوت صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ
به والثاني يغلب على الظن ثبوت كذب الخبر لثبوت كذب
ناقله فيطرح والثالث ان وجدت قرينة تلحقه باحد القسمين
كمتابعة الضعيف والمستور ونحوهما مما سيجيء مبينا بعده فانها
تلحقه بالقسم الاول كمخالفة الثقات او علة اخرى دالة
على وهم الراوي فانها تلحقه بالقسم الثاني التحق والا فيتوقف
فيه واذا توقف عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل
لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول والله اعلم ما حصل الدليل
ان المقبول من الاحاد ما وجد فيه اصل صفة القبول او قرينة
تلحقه فيجب العمل به فثبت الجزء الثبوتي من الحصر والمردود منها
على قسمين ما وجد فيه اصل صفة الرد او قرينة تلحقه وما لم
يوجد فيه اصل الصفتين ولا قرينة فالاول لا يجب العمل به
لوجود صفة الرد او القرينة والثاني لا يجب العمل به لعدم
وجود صفة القبول فثبت الجزء السلبي من الحصر وقد يقع
منها اي في اخبار الاحاد والمنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب
ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار في شرح
الفصيح اختلف في خبر الواحد بعد الاتفاق انه يفيد العلم بانضمام
القرائن فقال قوم يحصل بالقرائن وبغيرها ايضا ويطرد

التغليبية

أي كما يحصل بخبر الواحد يحصل العلم به وقال قوم لا يحصل أي
قد يحصل العلم به لكن ليس كلما يحصل العلم به وقال الأكثرون
لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة انتهى فلا خلاف في
ذلك فالخلاف في التحقيق لفظي لأن من جوز اطلاق العلم قيده
بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن أبى الإطلاق
خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظني لكنه لا ينفي أن ما
احتف بالقرائن الباء للسببية واحتف على صيغة المجهول
أي احتف الخبر بسبب حصولها إذ يجعلها صلة لاحتف المعلوم
يقتضي الحكم بكون القرائن محتفا بها وليست كذلك بل هي محتفة
بالخبر لأنها عوارض لها وكذا قال فيما بعد احتف به قرائن ذلك
أن يحمل احتف على صيغة المعلوم ويحمل الكلام على القلب
أرجح مما خلا عنها يعني أن من قال أن خبر الواحد يفيد العلم أراد
أنه يفيد العلم النظري الحاصل عن الاستدلال بالقرائن
ومن أبى الإطلاق فإن خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه
يقول إنه ظني لكنه لا ينفي رجحان ما احتف به القرائن على ما
خلا عنه فيحمل قوله بظنية ما عدا المتواتر على ظنية في نفسه
مع قطع النظر عن القرائن فالذي ينفي العلم ينفيه مع قطع النظر عن
القرائن والذي يثبته بملاحظة القرائن فلا نزاع في المعنى
فظهر بما ذكرنا أن مدار رفع النزاع على خلاف فهو في نفي العلم
وإثباته لا على خلاف في الإرادة من لفظ العلم كما قال بعض
المحققين واندفاع ما قيل إنه يوهم أن للتقييد دخلا في كون

النزاع لفظيا وليس كذلك هذا غاية التوجيه لكلامه وهو
يتوقف على أن يكون عدم إفادة العلم بالقرائن مأخوذا من
إطلاقهم عدم إفادة الخبر العلم وقد صرح الشارح العضدي
تصريحهم بعدم حصول العلم بقرينة ولا بغير قرينة مع أن أدلة
المذاهب التي ذكرها في هذه المسألة صريحة في عدم كون
النزاع لفظيا كما لا يخفى على من راجع المطولات فالتحقيق
أن النزاع معنوي والخبر المحتف بالقرائن أنواع منها
ما أخرجه الشيخان أي كلاهما في صحيحيهما احترازا عن غيرهما
من كتبهما مما لم يبلغ حد التواتر فإنه احتف به قرائن منها
جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما
وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول اقتضاء التلقي مع الجلالة
والتقدم المذكورين لإفادة العلم ليس بضروري فلا بد لمن ادعاه
من بيانه بالدليل كما سيجيء من الأدلة على اقتضاء التلقي
لها مفصلا كما ستعرف وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة
العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر قال ابن الصلاح
ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري
واقع به خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد بأصله إلا الظن
وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن
قد يخطئ وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويا ثم بان لي أن المذهب
الذي اخترناه أولا هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم عن الخطأ
لا يخطئ والأمة في إجماعها معصومة عن الخطأ ولهذا كان الإجماع

المبني على الاجتهاد أي مستنده القياس حجة مقطوع بها كأكثر إجماعات
العلماء كذلك قال النووي ما ذكره ابن الصلاح خلاف ما قاله
المحققون والأكثرون فإنهم قالوا أحاديث الصحيحين التي ليست
بمتواترة إنما تفيد الظن فإنها آحاد والآحاد إنما تفيد الظن على
ما تقرر ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك وتلقي الأئمة
إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما
فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شرط الصحيح ولا يلزم من إجماع العلماء على
العمل بما فيهما إجماعهم على القطع بأنه كلام النبي عم وحكي تغليط مقالة
ابن الصلاح عن ابن برهان وكذا عن ابن عبد السلام وسيأتي في كلام
ابن الهمام ما يرد عليه وانتصر لابن الصلاح المصنف قبله شيخه
البلقيني تبعا لابن تيمية الا أن هذا يخص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ
كالدارقطني حيث انتقد مائتين وعشرة أحاديث في الكتابين وغيره
فقد ضعفوا غير هذه الأحاديث أيضا في الكتابين لاختلاف
العلماء فيه فإن أجيب عما انتقده أو ينبغي استثناء حديث عمل
بخلافه أصحاب المجتهدين مع عدم ظهور النسخ فإنه لم ينتقد عليه صريحا
الا أن يقال إن عدم عملهم به في حكم الانتقاد وإن لم يقع التجاذب بين
مدلوليه مما وقع في الكتابين قال التلميذ لا حاجة إلى هذا
لأن الكلام في إفادة العلم بالجزم لا في إفادة العلم بمضمونه انتهى أقول
مراد المصرح بالتجاذب بين المدلولين ما لا يمكن وقوعهما في
نفس الأمر بأن يكون في غير الأحكام مثلا إذ لا نسخ فالواقع أحدهما
قطعا أو ما لا يمكننا الجمع بينهما فإن أمكن وقوعهما بطريق التقدم

والتأخر كالتجاذب في الأحكام حيث لا يمكن الجمع حيث لا ترجيح
إنه لا يخفى أن وجد الترجيح فالمرجوح لا يفيد العلم وإن لم يوجد
فالحديثان لا يفيدان العلم وعلى كل تقدير فقد وقع في الصحيحين
ما لا يفيد العلم فينبغي ترك التقييد بقوله حيث لا ترجيح لاستحالة
أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر
وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته فإن قيل إنما
اتفقوا على وجوب العمل بمعناه وسند المنع أنهم متفقون
على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين
في هذا مزية والإجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة
كلام السائل محمول على المعارضة حتى يكون الجواب بالمنع جاريا على
القوانين فإن كان الخطأ في كون السؤال منعا إذ الظاهر المصرح
بصدد جواب النووي عن قوله ولا يلزم من إجماع العلماء على العمل فيهما
إجماعهم على القطع بأنه كلام النبي صلعم فينبغي إيراد السؤال بطريق
المنع لأن النووي لم يدع نفي الإجماع على القطع بأنه كلام النبي
صلعم بل نفي لزوم هذا الإجماع على العمل وأيضا المعارضة يحتاج
إلى إقامة الدليل في الجانبين ولم يقم هاهنا دليل في جانب المثبت ولا
النافي إلا أن يجعل دعوى إثبات الإجماع على الصحة معللا
بالتلقي المذكور ودعوى النفي الدال عليه الحصر معللا بأن التلقي
لا يلزم منه هذا الإجماع فما ثبت منهم إلا التلقي أو يجعل المقدمة
الدالة على الحصر دليلا على دعوى النفي بضم مقدمة أنهم لم يتفقوا إلا على
قبوله ووجوب العمل به وما يجب العمل به لا يجب أن يكون صحيحا ثم لا يخفى

ان السؤال بمنع الاجماع على الصحة موقعه في نفسه فانه لم يحمل
كلام المصحح عليه فلا بد لمن يدعي افادة العلم كابن الصلاح والمص
من اثبات هذا الاجماع فانه يستدل عليه بالكلام الذي جعله المص
سندا للمنع لكن يمكن ان يورد عليه بانه ان اراد بقوله ان الاجماع حاصل
على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة مزيتهما بالنسبة الى ساير
الكتب فلا يلزم منه صحة جميع ما عدا المستثنيات لجواز ان تكون
المزية المذكورة باعتبار كثرة احاديث الكتابين الصحيحة بالنسبة
الى احاديث ساير الكتب الصحيحة ولا يلزم منه الاجماع على صحة
جميع ما عدا المستثنيات وان اراد مزية كل حديث من احاديثهما ما عدا
المستثنيات على كل حديث صحيح سوى احاديثهما فح نمنع الاجماع كما سبق
بمنع هذا الاجماع ايضا كيف لا وهذا الاجماع اخفى من الاجماع
السابق فانه متضمن للاجماع السابق مع نوع زيادة فان مزية كل
حديث منهما سوى المستثنيات على كل حديث صحيح سواهما تقتضي صحة
كل حديث منهما مع نوع مزية لا يقال ان المراد بالصحة في قوله فالاجماع
حاصل على تسليم الصحة في نفس الامر وبالصحة في قوله فيما يرجع الى
نفس الصحة الاصطلاحية فلا يلزم كون الاجماع الثاني اخفى
من الاول لانا نقول على هذا التقدير لا يلزم من تسليم الاجماع على ان
لكل حديث من احاديثهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة حصول الاجماع
على تسليم الصحة في نفس الامر لكل حديث من احاديثهما اذ المزية كما يمكن ان
تكون باعتبار حصول الاجماع على صحتها في نفس الامر بخلاف ساير
الاحاديث الصحيحة غير المتواترة فانه وان وقع الاجماع على صحة

بعضها اصطلاحا لم يقع على الصحة في نفس الامر يمكن ان تكون
باعتبار كون احاديثهما اصح الصحيح اصطلاحا ولا يلزم منه الصحة
في نفس الامر وقد يحقق ان الاجماع على الصحة الاصطلاحية يلزم من
الاجماع على وجوب العمل بكل ما فيهما لانه لا يجب العمل الا بما هو صحيح
اصطلاحا بالمعنى الشامل للصحيح والحسن واما الاجماع على الصحة
في نفس الامر فحقق ابن الصلاح ما يفهم منه الدليل الدال على انه
يلزم من الاجماع على الصحة الاصطلاحية حيث قال لان ظن من هو
معصوم من الخطأ لا يخطي والامة في اجماعها معصومة من الخطأ
فان الاجماع على الصحة الاصطلاحية يستلزم الاجماع على الظن
بانه كلام النبي عم فظن الاجماع لا يخطي لان الامة معصومة من الخطأ
فظن من هو معصوم من الخطاء لا يخطي ولا يخفى انه دليل ضعيف للجمهور
ان يمنع عصمة الامة من الخطأ فيما عدا الاحكام فيقولون ان الاجماع
حجة قطعية في نفس الاحكام واما فيما عداها فلا نم او يمنع الاجماع
على العمل بكل ما فيهما ولابن الصلاح ان يثبت عموم عصمة الامة
بعموم الادلة الدالة على ثبوت الاجماع والكلام عليها وتحقيق
ان الحق الى الجمهور او الى ابن الصلاح والمص وغيرهما الى رايهما
لا يخلو عن نوع صعوبة والتزام طريق الادب خصوصا في احاديث
الصحيحين اولى واسلم ثم لا يخفى ان اجماعهم على وجوب العمل يستثني
منه ما انتقده احد من الحفاظ فينبغي استثناء ما وقع مخالفا
لما هو اقوى منه ولو كان في غير الصحيحين واستثناء ما هو خبر
الواحد في موضع البلوى فيما لم يعمل به ولذا لم يقع الاجماع

على العمل بهذه الانواع من الحديث ووقع في الصحيحين ومن
صرح بافادة ما خرجه الشيخان العلم النظري الاستاذ ابو اسحاق
ابرهيم بن محمد بن ابرهيم الاسفرايني نسبة الى اسفرائن بكسر الهمزة وسكون
السين المهملة وفتح الفاء والراء وكسر التحتية بعدها نون بلد بخراسان
بنواحي نيسابور وهو من ائمة المتكلمين كما في شرحه ومن ائمة الحديث
ابو عبد الله الحميدي وابو الفضل بن طاهر وغيرهما ويحتمل
ان يقال المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الصحيح كما احتمل
كون المزية باعتبار الاجماع على تسليم صحة احاديثهما احتمل كون المزية
باعتبار كون احاديثهما اصح الصحيحين ثم ان كون احاديثهما
اصح الصحيح مزية مجمع عليها مستلزم لوقوع الاجماع على تسليم
صحتها بهذا الاحتمال متضمن للمزية السابقة مع زيادة
ان كان المراد بالصحة في قوله فالاجماع حاصل على تسليم صحته
الصحة الاصطلاحية فان كان المراد الصحة في نفس الامر
فهذا الاحتمال قادح في الاستدلال على الاجماع على تسليم الصحة
كما تقدم ويمكن ان يكون المراد ان احاديثهما اصح الصحيح بالنسبة
الى مجموع احاديث ساير الكتب فلا يلزم منه كون جميع احاديث
الصحيحين صحيحا وعلى هذا الاحتمال كون المزية بهذا الاعتبار
يمنع الاستدلال على ان الاجماع على تسليم الصحة كما يمنع على تقدير
الثاني اذ الاحتمال يمنع الاستدلال ومنها اي من انواع الخبر
المحتف بالقراين المشهور اذا كانت له طرق متباينة اي متغايرة
سالمة من ضعف الرواة والعلل السلامة من ضعف الرواة يتحقق

بالعدالة والضبط وقد تقدم من المصنف في بحث المتواترات ان
الصفات تقوم مقام الذوات وان العدالة قد ثبت بانضمامها
التواتر وان لم يتوقف ثبوته عليها فان العدالة وامثالها من الصفات
من القراين المتصلة فالخبر المفيد للعلم بواسطة كثرة الطرق مع
انضمام هذه الصفات يكون متواترا لا خبر الاحاد المفيد للعلم
بالقراين وممن صرح بافادة العلم النظري الاستاذ ابو منصور
البغدادي والاستاذ ابو بكر بن فورك بضم الفاء وفتح الراء
قال المصحح فورك ممنوع من الصرف فانهم يبدلون الكاف
عوضا عن التصغير ومثله نيزك انتهى يعني ان الكاف لما في
كونه عجميا فهو غير منصرف للعجمة والعلمية وغيرهما ومنها المسلسل
بالائمة الحفاظ المتقنين بان يكون رجال اسناده الائمة
لا يزال يرويه امام عن امام قال بعض الفضلاء كانه ترجمة من
سلسلة الماء في ملقه اي صبه لان كل شيخ بالقائه الى تلميذه
كانه يصبه في جوفه والظاهر انه يريد بالمسلسل المعنى اللغوي
لا الاصطلاحي انتهى اقول ما المانع من ارادة المعنى الاصطلاحي
مع صدق المسلسل بالمعنى الاصطلاحي هنا قال في الالفية
مسلسل الحديث ما تواردا فيه الرواة واحدا فواحدا حالا لهم
او وصفا او وصف سند انتهى وقال السخاوي في شرح قوله
او وصفا اي او كان التوارد من الصفات على وصف لهم كالمسلسل
بالقراءة بالحفاظ وبالفقهاء وبالنحاة وبالصوفية انتهى حيث
لا يكون غريبا كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلا ويشاركه

فيه غيره من الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس وهكذا الى
آخر السند يفيد العلم بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان فيهم
من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير
من غيرهم ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم واخبار الناس في ان
مالكا لو شافهه بخبر انه صادق فيه اي لا يتشكك في انه
صادق فيه فقوله انه صادق فيه معمول لا يتشكك والمحذوف
ويحتمل على بعد ان يكون بدلا من ان مالكا الخ فجواب لو محذوف
بتمامه فاذا انضاف اليه من هو في تلك الدرجة ازداد قوة وبعد
عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم
بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث العارف باحوال الرواة المطلع
على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن
الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور ومحصل
الانواع التي ذكرناها ان الاول يختص بالصحيحين والثاني بما له
طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلاثة
في حديث واحد فلا يبعد ح اي حال اجتماع الانواع القطع
بصدقه يقيني ولو قلنا بمذهب من لا يرى ان كل واحد منها بانفراده
يفيد فلا ينافي بادعاء ان كل واحد منه يفيد العلم والله اعلم
ثم الغرابة اما ان يكون في اصل السند اي في الموضع الذي
يدور الاسناد الذي فيه الغرابة عليه ويرجع عطف تفسيري
ولو تعددت الطرق اي الاسانيد اليه وهو طرفه الذي فيه
الصحابي اي يتصل به الصحابي بلا فصل كون الطرف متصلا

بالمطروف والمراد بذلك الطرف الكلي الشامل للتابعي والصحابي ولا
يلزم منه وجود الغرابة باعتبار الصحابة لان مقتضاه الغرابة
تتحقق باعتبار هذا الطرف لان كل نوع من هذا الطرف لا ان
كل نوع من هذا الطرف يتحقق باعتبار الغرابة وهو التابعي فان
موضع هذا القسم من الغرابة اليه فانه ان كان واحدا في الحديث
حقيقة او حكما كما اذا كان الراوي عن التابعين او اكثر مثلا واحدا
فهو الغريب المطلق والا فلا بخلاف من دونه من الرواة فان
تعدده لا يستلزم نفي الغرابة قال التلميذ قوله وهو طرفه الذي فيه
الصحابي قال المصحح اي الذي يروي عن الصحابي وهو التابعي
وانما لم يتكلم في الصحابي لان المقصود ما يترتب عليه من القبول والرد والصحابة
كلهم عدول وهذا بخلاف ما تقدم في حد العزيز والمشهور
حيث قالوا ان العزيز لا بد فيه ان لا ينقص عن اثنين من الاول
الى الآخر فان الاطلاق ثمه ثابتا ولذلك وجهه ان الكلام هناك
في وصف السند والكلام هنا فيما يتعلق بالقبول والرد انتهى
وفيه ما لا يحتاج اليه في هذا المقام انتهى كلام التلميذ قال
بعض الفضلاء لكنه ناقص فان التحقيق ان عبارة الشيخ في
هذا المقام تدل على ان وحدة الصحابي لا تصير سببا للغرابة
وعبارته سابقا تدل على ان الوحدة اي موضع كان فهو غريب وحاصل
الكلام انه ان كان المعتبر في تقسيم الغريب التابعي وحده مع قطع
النظر عن حال الصحابي فالذي تفرد به الصحابي عن رسول الله عليه السلام
ولم يقع التفرد في شيء من المراتب بعده ان كان غريبا يلزم ان لا يخص

الغريب في القسمين الأوليين وإن لم يكن غريباً فقد يصدق عليه تعريفه
فلا يكون مانعاً وحينئذ يجاب بأن يكون داخلاً فيما سوى الغريب الآحاد
ولا يصدق تعريف شيء مما سواه عليه فلا يكون جامعاً اللهم إلا أن
يخص الكلام بما سوى الصحابي في التقسيم ولكن بيانا كالدافعة منه
انتهى أقول يمكن اختيار الشق الأول بأن يلتزم عدم حصر الغرابة في
القسمين فيقال إن ترك القسم الثالث الذي يكون فيه تفرد الصحابي
مع تعدد ما سواه من الطبقات لأن المقصود من المقسم ما يترتب
عليه من القبول والرد والصحابة كلهم عدول أشير إليه كلام المصنف
السابق الذي نقل عنه التلميذ ولعل هذا هو مراد بعض الفضلاء
بقوله اللهم إلا أن يخص الكلام إلى آخره والكلام بعد هذا الالتزام
أيضاً موضع تأمل إذ يصير الغرابة أعم من الفرد ويحتاج من المصنف
ترادفهما إلا أن يأول الترادف بتأويل بعيد ولا يكون أي الغرابة
كذلك بأن يكون التفرد في أثنائه أي فقط نقل التلميذ عن المصنف
أنه قال إن روى عن الصحابي تابعي واحد فهو الفرد المطلق سواء استمر
التفرد أم لا وإن روى عن الصحابي أكثر من واحد ثم تفرد عن أحدهم
واحد فهو الفرد النسبي ويسمى مشهوراً فالمدار على الأصل انتهى ثم لا
يخفى أنه إذا كان الحديث معروفاً برواية جماعة من الصحابة فيتفرد به
راوٍ عن صحابي آخر كما في حديث أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه
رضي الله تعالى عنه رفعه الكافر يأكل في سبعة أمعاء فإنه غريب
من حديث أبي موسى رضي الله عنه مع كونه معروفاً بغيره فهو فرد نسبي
كما لا يخفى وكذا ما هو أبين مع كون التفرد في أثنائه كان لرويه

عن الصحابي أكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص
واحد فالأول الفرد المطلق لإطلاق فرديته وعدم تقييده
بالمتن والإسناد كحديث النهي عن بيع الولاء يعني الولاء الذي للمعتق على العتيق
وعن هبته وهو ما روي مرفوعاً الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع
ولا يوهب ولا يورث تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما
وقد يتفرد به راوٍ عن ذلك المتفرد كحديث شعبة الإيمان وهو الإيمان
بضع وسبعون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها
إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان تفرد به أبو صالح
عن أبي هريرة رضي الله عنه وتفرد به عبد الله بن دينار عن أبي صالح وقد يستمر
التفرد في جميع رواته أو أكثرهم وفي مسند البزار والمعجم الأوسط
للطبراني أمثلة كثيرة لذلك والثاني الفرد النسبي بكسر
النون وسكون السين سمي نسبياً لكون التفرد فيه حصل بالنسبة
إلى شخص معين وإن كان الحديث في نفسه مشهوراً فإن التفرد
إذا حصل بالنسبة إلى شخص معين في حديث فهو غريب إسناداً
لا متناً فلا ينافي في كون المتن مشهوراً أو عزيزاً ثم إن الفرد
النسبي قد يوصف بوصف الغرابة فإن من أقسامه تفرد أهل
بلد كالبصرة مثلاً وإن كانوا جماعة بنقل حديث لم يشاركهم
فيه غيرهم وكذا قال ابن الصلاح وليس كل ما يعد من أنواع
الأفراد معدوداً من الغرائب كما في الأفراد المضافة إلى البلاد
انتهى فلعل إطلاق الفرد على ما ليس بغريب بالاشتراك اللفظي
عند المصنف حتى يصح ما سيأتي من حكمه بترادف الغريب والفرد

وقيل اطلاق الفرد بعدم تقييد النسبي عليه اي على الفرد النسبي
لان الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحا الا ان اهل
الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته
قيل هذا غير مستحسن لان الترادف لا مدخل له في اثبات القلة
فحق العبارة ان يقال لان اهل الاصطلاح غايروا بين الغريب
والفرد وان كانا مترادفين واجيب بان قوله وقيل الخ
في قوة ويصح اطلاق الفرد عليه من حيث القلة وقال في بعض
الحواشي لا يخفى على من تتبع خاطره في تتبع استعمالات المحققين
كالسعد والسيد في تصانيفهم انهم كثيرا ما يدخلون ادات
التعليل على ما لا يكون مرادا منه العلية قصدا للتوطئة
والتمهيد لها ليتمكن في النفس حصة تمكن فليكن ما نحن فيه من
هذا القبيل لان الترادف يسوغ كثرة اطلاق الفردية على
الغريب لا قلتها فهو توطئة لقوله الا ان اهل الاصطلاح
غايروا بينهما فالفرد كثيرا ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا
من حيث اطلاق الاسم عليها واما من حيث استعمالهم الفعل
المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به
فلان واغرب به فلان وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع
والمرسل هل هما متغايران بان يكون المنقطع ما سقط من اسناده
راو واحد غير الصحابي والمرسل ما سقط من راويه الصحابي
فقط كذا قال بعض المحققين اولا بان يكون المنقطع والمرسل
معا ما سقط راو من اسناده فاكثر من اي موضع كان قال

السخاوي في شرح الالفية وقيل ان المنقطع ما لم يتصل
اسناده ولو كان الساقط اكثر من راو واحد كما صرح به ابن
الصلاح رح في المرسل واقتضاه كلام الخطيب حيث قال
والمنقطع مثل المرسل الذي مشى فيه على ان المنقطع الا انه
والمعضل والمعلق انتهى فلا حاجة الى ما قرره بعض المحققين
قوله اولا حيث قال اي لا يتغايران بالكلية بل يتحدان في بعض
الصور فان المرسل ما سقط راو من اسناده فاكثر من اي
موضع كان فالمرسل اعم من المنقطع لكنه اي التغاير عندهم
قائل به عند اطلاق الاسم واما عند استعمال الفعل المشتق
فيستعملون الارسال فقط فيقولون ارسله فلان سواء
كان مرسلا او منقطعا ومن ثم اطلق غير واحد ممن لا يلاحظ
مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين الذين قالوا بتغايرهما
انهم لا يتغايرون بين المرسل والمنقطع وليس كذلك لما مر
وقل من نبه على ذلك وخبر الآحاد بنقل عدل الخ المبتدأ
على قول من جعل الحال منه اي حال كونه واصلا الينا بنقل
عدل وصفته ان جوز تقديرا المتعلق معرفة ولكن موقعه
ولكن منعه الاكثرون كما قال بعض الفضلاء او حال من معنى
الفعل المفهوم من النسبة بين المبتدأ والخبر وصفة لمصدر
فعل مفهوم من الكلام اي ما نخبره الآحاد اخبارا ثابتا بنقل
عدل وجعل الظرف لغوا متعلقا بخبر بمعنى المنقول ثاني
عنه ان الصحيح لذاته هو الخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط اقتا

على الضابط كما وقع في كتاب ابن الصلاح وتقريب النووي
والفية العراقي لئلا يرد عليه ما ورد على كلامهم قال السيوطي
في شرح التقريب قيل وكان الاخصر ان يقول بنقل الثقة
لانه يشمل العدالة والضبط والتعاريف تصان عن الاسهاب
انتهى فانهم قد يطلقون الوصف بالثقة على من كان مقبولا
ولو لم يكن ضابطا كما ذكره السخاوي في شرح الفية العراقي في
مراتب التعديل اي ولو لم يكن تام الضبط حتى يحتمل غير المقصود
بخلاف تام الضبط فالاخصرية لو سلم بالنسبة الى الضابط
لانه يحتمل بحسب المفهوم تام الضبط وخفيفه فان كان المراد به
تام الضبط فاللائق الاطلاق كما لا يخفى على من تتبع موارد الاستعمال
وكذا قال السخاوي في تعريف الصحيح عند قوله في درج الضابط والمراد
التام كما فهم من الاطلاق المحمول على الكامل انتهى ويمكن توجيه لترك ابن
الصلاح ومن تبعه الاختصار بان تفسير الثقة بمن فيه وصف
زايد على العدالة وهو الضبط انما هو مذهب البعض كما نقل السخاوي
في تعريف الصحيح عن المرجع فاختاروا اللفظ المفيد للمقصود بلا
اختلاف متصل السند حال او صفة غير معلل ولا شاذ
قال العراقي واما السلامة من الشذوذ والعلة فقال ابن دقيق
العيد في الاقتراح ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح
قال وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيرا من العلل التي
يعلل بها المحدثون لا تجري على اصول الفقهاء قال العراقي والجواب
ان من يصنف في علم الحديث انما يذكر الحد عند اهله لا عند غيرهم

من اهل علم آخر ككون الفقهاء والاصوليين لا يشترطون في الصحيح
هذين الشرطين لا يفسد الحد عند من يشترطهما انتهى هو الصحيح لذاته
فهذا اول تقسيم المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل
من صفات القبول على اعلاها قال بعض المحققين اراد به
حالة نوعية شاملة يجري فيها التفاوت لا حالة مخصوصة
لا يجري فيها ذلك فلا يناقض قوله الآتي ويتفاوت رتبه
بسبب تفاوت الاوصاف او لا الاول الصحيح لذاته والثاني
ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن
لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة
ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه قال بعض المحققين بصيغة
المجهول اي يقوي قبول حديث يتوقف المحدثون في قبوله من
جهة اسناده بان يكون ضعيفا في نفسه لكن كثرت طرقه
او اعتضد بحديث صحيح انتهى لا يخفى انه لا يختص ترجيح القرينة
القبول بالضعيف الذي يتوقف فيه كحديث المستور بل ما يوجد
فيه اصل صفة الرد كحديث سيء الحفظ يصير ايضا مقبولا بكثرة
الطرق فالاوضح ان يراد به لازمه وهو عدم كونه محكوما عليه بالقبول
اعم من التوقف والرد فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته وقدم الكلام
الكاين على الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملكة
هي كيفية راسخة في النفس فان لم تكن راسخة فهي الحال
تحمله اي تحمل الملكة على ملازمة التقوى والمروة اي الاحتراز
عما يخل بالتقوى والمروة وما يخل بالمروة فمنها اصلها الصغائر

مطلب

العدالة على صفة كسرة لقمة فاشتراط الورع على سماع الحديث
وفي الخبر خلاف فذهب احمد واسحاق وابو حاتم الى انه لا تقبل
روايته من اخذ على التحديث اجرا ورخص آخرون فيه وفي الثاني بعض
بعض المباحات المخالة عليها كالاكل في السوق والبول في الطريق
قال في التيسير شرح التحرير وفي اباحته نظر لما روي
ان رسول الله صلعم قال من سل سخيمته في طريق من طرق
المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومن قال
ثقة الا محمد بن عمرو الانصاري وثقه ابن حبان وضعفه
غيره انتهى وكالافراط في المزاح المفضي الى الاستخفاف به وصحبة
الاراذل لانه استخفاف بالناس قال في التحرير وفي اباحته هذا
نظر وفي التيسير وقد قال صلعم لا يدخل الجنة من كان في قلبه
مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه
حسنا ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق
وغمط الناس رواه مسلم والترمذي وغمط الناس احتقارهم
وازدراؤهم انتهى وكتعاطي الحرف الدنية كالحياكة والصباغة
ولبس الفقيه قباء ونحوه كالقلنسوة التركية في بلد لم يعتادوه
ولعب الحمام والمراد بالتقوى اجتناب الاعمال السيئة من شرك
او فسق وهو ارتكاب كبيرة او اصرار على صغيرة او بدعة وسيجيء
تفسيرها وما يخل منها بالعدالة والضبط ضبط صدر وهو
ان يثبت الراوي في صدره ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره
متى شاء بسماع الكلام كما يحق في التوضيح واما الضبط فهو

سماع الكلام كما يحق ثم فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات
عليه مع المراقبة الى حين الاداء وشرطنا في السماع احترازا
عن ان يحضر مجلسا وقد مضى صدر من الكلام ويخفى على
المتكلم هجومه ليعيده وهو يزدري نفسه فلا يستعيده
وقال ابن الصلاح في كتابه لا يقبل رواية من عرف بالتساهل
في سماع الحديث او اسماعه كمن لا يبالي بالنوم في مجلس السماع
وكمن يحدث لا من اصل مقابل صحيح وضبط كتاب وهو صيانته
لديه من سمع فيه وصححه الى ان يؤدي منه ليس المراد من الصيانة
لديه ان لا يخرجه من يده اصلا بل صونه لا من تطرق الخلل
اليه من حين سمع فيه الى ان يؤدي فان اشتراط عدم اخراجه
من يده مذهب بعض المحدثين دون مذهب الجمهور وفي شرح
الالفية للسخاوي من وجامع منه فالاصح ان يغيب الكتاب
عنه غيبة طويلة فضلا عن يسيره باعارة او ضياع او سرقة
وغلبت على الظن سلامته من التغيير والتبديل ما دامت لدي
اي عند جمهورهم كيحيى بن سعيد القطان والفضل بن ميسرة
وغيرهما من المحدثين كما حكاه الخطيب صح اليه روايته انتهى
وفي شرح الالفية للسخاوي ايضا وكذا منع بعض المشددين
الجواز عما اذا لم يخرج الكتاب عن يده بعارية او غيرها وممن
امتنع من روايته ما غاب محمد بن عبد الله الانصاري واسمعيل
بن العباس جد ابي بكر الاسماعيلي وهو مقتضى صنيع ابن
مهدي وابن المبارك انتهى هذا ما يتعلق بمذهب المحدثين

وأما مذهب فقهاء الحنفية فما في التوضيح وأما الضبط فالعزيمة
فيه الحفظ إلى الأداء وأما الكتابة فقد كانت رخصة فانقلبت
عزيمة في هذا الزمان والكتاب نوعان مذكر أي إذا رأى الخط تذكر
الحادثة هذا هو الذي انقلب عزيمة وإمام وهو ما لا يفيد التذكر و
الأول حجة سواء خطه هو أو رجل معروف أو مجهول والثاني لا يقبل
عند أبي حنيفة رح أصلاً وعند أبي يوسف رح إن كان تحت
يده يقبل في الأحاديث وفي ديوان القضاء للأمن عن التزوير وإن لم
يكن في يده لا يعمل في ديوان القضاء ويقبل في الأحاديث إذا كانت
في يد معروف لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل في الصكوك لأنه في
يد الخصم حتى لو كان في يد الشاهد تقبل ومحمد يقبل أيضا في الصكوك
إذا علم بلا شك أنه خطه لأن الغلط فيه نادر انتهى فائدة
قال ابن الصلاح يعرف كون الراوي ضابطا بأن تعتبر رواياته
بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان فإن وجدنا
رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها
في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا وإن وجدناه
كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم يحتج بحديثه والله أعلم
وقيدنا بالتام إشارة إلى المرتبة العليا في ذلك فإنه لا يكتفى في
الصحيح لذاته بمسمى الضبط كما في الحسن لذاته وتقييد للضبط بالكتاب
لا يتصور فيه تمام وقصور انتهى أقول التصور غير ظاهر والخلل إنما
من سمعه إلى أن يؤدي لمراتب مختلفة إذ هو يتحقق بسبب الأنواع
فيما خرج منه مدة يسيرة وطويلة إلى غير ذلك من أنواع الاختلاف

مع اختلاف ضبط الكتاب باختلاف الكتاب كما هو مشاهد
في الكتاب المصححة المقروءة على المشايخ والمتصل ما سلم إسناده
من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه
أفاد اتصال السند في تعريف الصحيح بناء على أنه مذهب أكثر المحققين
وإلا فمرسل القرون الثلاثة عند فقهاء الحنفية حجة وكذا المرسل
حجة عند مالك والكوفيين والسند تقدم تعريفه والمعلل لغة
ما فيه علة واصطلاحا ما فيه علة خفية قادحة والشاذ لغة
المنفرد واصطلاحا ما يخالف فيه الراوي من هو أرجح منه وله
تفسير آخر سيأتي قال المصنف رح في نكتة ما اشترطوا من نفي
الشذوذ مشكل لأن الإسناد إذا كان متصلا ورواته كلهم عدول
ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة ثم إذا انتفى كونه معلولا
فما المانع من الحكم بصحته فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه
أو أكثر عددا لا يستلزم الضعف بل يكون من باب صحيح وأصح قال
ولم أر مع ذلك عن أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه
بالمخالفة وإنما الموجود في تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض
في الصحة وأمثلة ذلك موجودة في الصحيحين وغيرهما فمن ذلك أنهما
أخرجا قصة جمل جابر من طرق وفيها اختلاف كثير في مقدار الثمن وفي
اشتراط ركوبه وقد رجح البخاري الطرق التي فيها الاشتراط على
غيرها مع تخريجه للأمرين ورجح أيضا كون الثمن أوقية مع تخريجه
ما يخالف ذلك ومن ذلك أن مسلما أخرج فيه حديث مالك عن الزهري
عن عروة عن عائشة رض في الاضطجاع قبل ركعتي الفجر وقد خالفه

اصحاب الزهري كمعمر ويونس وعمرو بن الحارث والاوزاعي وابن ابي
ذئب وشعيب وغيرهم عن الزهري فذكروا الاضطجاع بعد ركعتي
الفجر قبل صلاة الصبح فقد خالف جمع من الحفاظ رواياتهم على رواية مالك و
مع ذلك فلم يتأخر اصحاب الحديث عن اخراج حديث مالك في كتبهم وامثلة
ذلك كثيرة ثم قال فان قيل يلزم ان يسمى الحديث صحيحا ولا يعمل به قلنا
لا مانع من ذلك اذ ليس كل صحيح يعمل به بدليل المنسوخ انتهى ا ه تنبيه
وغير الاخر كالجنس وباقي قيوده كالفصل انما قال كالجنس وكالفصل
انما قال كالجنس وكالفصل لان الصحيح ليس من الماهيات الحقيقية
حتى يكون له الجنس والفصل الحقيقيان وقوله بنقل عدل احتراز عما
ينقله غير العدل فخرج من عرف فسقه او جهل عينا وحالا او غير ذلك
مما سيجيء بيانها وخرج بقوله تام الضبط المغفل كثير الخطأ وامثاله
وكذا قليل الضبط وهو ما يسمى ضبطا ما هو المعتبر في الحسن لذاته
وخرج بقوله متصل السند وغير معلل وشاذ ما ليس كذلك ولا يخفى
ان المضطرب لم يخرج بشيء من القيود لكن سيجيء ان ادرجه بعضهم في
المعلل فلا اشكال على وفقه وقوله يسمى وصلا يتوسط بين المبتدأ
والخبر يؤذن بان ما بعده متفرع عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته
يخرج ما يسمى صحيحا بانه خارج عنه كما تقدم وتتفاوت رتبه
جمع رتبة اي رتب الصحيح بسبب تفاوت هذه الاوصاف
وفي نسخة بتفاوت هذه الاوصاف على ان الباء داخلة على هذه
فالمضاف الذي هو تفاوت مقدر بينها في الشرح المقتضية
للتصحيح في القوة اي القابلة منها للتفاوت ولا يلزم من هذا

ان يكون كل وصف قابلا للتفاوت فلا يرد ما قيل من ان في كون
تام الضبط وعدم الشذوذ قابلا للقوة والضعف نظر الوقف
بالقائل على ان المراد بتام الضبط كما سبق التام النوعي لا الشخصي والتام
النوعي يتحقق فيه تفاوت المراتب وان لم يوجد في الشخصي وان
الشاذ في المتن يحتمل ان يراد بالمعنى الاعم الشامل للمعنيين
الذين سيذكرهما المصنف وهو المعنى الثاني اعني ما يكون
راويه سيء الحفظ ولا شك في تحقق تفاوت المراتب
فيه وعدمه ايضا متفاوت المراتب ولا يمنع الحمل على المعنى
الاعم ان سيء الحفظ ليس بتام الضبط فالشاذ بهذا المعنى
صار محترزا عنه بقوله تام الضبط لانه لا ضير في ان يكون شيء
واحد مخرجا بقيدين بل ان يكون كل من القيدين مقيدا لفائدة
لم يفدها الآخر وههنا كل من قيدي تام الضبط وعدم الشذوذ
بعينه وعلى تقدير حمل الشذوذ على المعنى الاول كما يقتضيه
ظاهر كلام المصنف رح وقد مر في الشرح يمكن ان يوجه تفاوت
المراتب فيه وعدمه بان الشاذ بالمعنى الاول ما يرويه
الثقة منافيا لمن هو اوثق منه منافاة لا تقبل الجمع وقد ذكر
في الارشاد وشرحه من كتب اصول الشافعية ان المراد بالجمع جمع
قريب من اللفظ لا بعيد منه ولا يجيء في كلام المصنف رح في
بحث المعارضة مثله وهذه المنافاة متفاوتة المراتب وجودا
وعدما اذ يتحقق مع عدم امكان الجمع اصلا ومع امكان الجمع
البعيد والبعيد ايضا له مراتب كثيرة وانتفى بعدم المنافاة

اصلاً وبوجودها مع امكان الجمع القريب وقد ايضا انه كثيرة
فايضا كون الاول على مراتب متفاوتة يوجب تفاوت مراتب
الشذوذ فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن مع تفاوتها
في افادة الظن الذي عليه مدار الصحة نقل تلميذه ان المصنف
قال الغلبة ليس بقيد وانما ذكره لدفع توهم ارادة الشك لو عبر
بالظن انتهى يعني ان الظن وان اطلق على الطرف الراجح باعتبار
معناه الحقيقي لكن قد يطلق مجازا ويراد به الشك كما في قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا فذكر الغلبة لدفع المجاز اقتضت
ان يكون لها اي للصحة درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية
فان تفاوت المقتضيات بالكسر يوجب تفاوت مقتضياتها بالفتح
فاذا كانت كذلك فما تكون رواته في الدرجة العليا من العدالة
والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه فمن
المرتبة العليا في ذلك ما اي اسناد اطلق عليه بعض الائمة اي ائمة
المحدثين انه اصح الاسانيد قال بعض الفضلاء قال المحشي قوله
فمن المرتبة العليا ظاهره ان كلمة من تبعيضية ويأباه قوله فيما
بعده حيث قال والمرتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الائمة
آه قلت لا يأباه لاحتمال افراده ويشير اليه عطف ما بعده
عليه انتهى يعني والله اعلم ان عطف جملة قوله المرجع الادنى
ويلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان بالنسبة الى ما
انفرد به احدهما وما انفرد به البخاري بالنسبة الى ما انفرد به مسلم
على جملة فالمرتبة الاولى ان يدل على التحاق ما اتفق عليه الشيخان

في التفاضل على ما انفرد به احدهما بالمرتبة الاولى في تفاضلها
على ما عداها فكما ان المرتبة الاولى في الطبقة العليا بالنسبة
الى ما عداها كذلك ما اتفق عليه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما
فمقتضى هذا التشبيه الذي اشتمل عليه الجملة المعطوفة
كون المرتبة الاولى من افراد المرتبة العليا كما ان ما
التحق بالاولى ايضا من افرادها العليا فانه ليس من افراد المرتبة
الاولى بل ملتحق بها فلو كانت المرتبة الاولى عين المرتبة
العليا لم يكن من افرادها ايضا مع ان مقتضى التشبيه كونه من
افرادها وبما ذكرنا اندفع ما ذكر في بعض الحواشي قوله كان
اصح مما دونه اورد عليه ان هذا يخالف الجزم بان ادنى مراتب
الصحيح ما كان مرويا للشيخين فلم يقدح فيه بعيب انتهى فان
رفع مراتب الصحيح كان مرويا للشيخين كليهما كما رتبنا اشاره
اليه فمن المرتبة العليا على ما قدمنا كالزهري عن سالم بن عبد الله بن
عمر عن ابيه قال اسحاق بن راهويه واحمد بن حنبل ومحمد بن
سيرين الانصاري البصري التابعي الشهير بكثرة الحفظ والاتقان
وتعبير الرؤيا عن عبيدة بفتح العين وكسر الموحدة ابن عمرو بالواو
فانه السلماني الكوفي التابعي الذي كاد ان يكون صحابيا فانه
اسلم قبل الوفاة النبوية وكان فقيها يوازي شريحا في القضاء بل
بل كان شريح يراسله فيما يشكل عليه قال ابن معين انه ثقة لا يسأل
عن مثله عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال علي بن المديني وعمرو بن
علي الفلاس وكان ابراهيم النخعي عن علقمة بن قيس داهيا اهل الكوفة عن ابن

مسعود رض قال النسائي وابن معين ثم ان المصنف ذكر في هذه
المسئلة ثلثة اقوال ونفى اقوال اخر فقال عبد الرزاق بن همام
وابو بكر بن شيبة ان اصح عنه وكما في لكنه ادرجه مع غيره اصح
الاسانيد ما رواه الزهري عن زين العابدين علي بن الحسين عن ابيه
عن جده رض وقال البخاري مالك عن نافع عن ابن عمر رض وقال حجاج بن
الشاعر اصح الاسانيد شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب
عن شيوخه هذه عبارة المصنف في نكته وعبارة الحاكم قال
حجاج اجتمع احمد بن حنبل وابن معين وابن المديني في جماعة فذكروا
اجود الاسانيد فقال رجل منهم اجود الاسانيد شعبة عن قتادة
عن سعيد عن عامر اخي ام سلمة ثم نقل عن احمد وابن معين ما سبق عنهما
وقال ابن معين عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض ليس اسناد
اثبت من هذا اسنده الخطيب في الكفاية قال المصنف فعلى هذا
لابن معين قولان وقال سليمان بن داود الشاذكوني اصح الاسانيد
يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعن خلف بن هشام البزار قال
سألت احمد بن حنبل اي الاسانيد اثبت قال ايوب عن نافع عن ابن عمر
فان كان من رواية حماد بن زيد عن ايوب فيا لك قال المصنف فلاحمد
قولان وروى الخطيب في الكفاية عن وكيع قال لا اعلم في الحديث
شيئا احسن اسنادا من هذا شعبة عن عمرو بن مرة عن مرة عن ابي
موسى الاشعري وقال ابن المبارك والعجلي احسن الاسانيد عندهما
سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود
وكذا صححها النسائي ودونها اي دون المرتبة العليا كرواية بريد

مصنفا اي مثل رواية او ما كان كرواية ابن عبد الله بن ابي
بردة بضم الموحدة عن جده اي عن جده بريد عن ابيه اي ابي جده
ابي موسى الاشعري رض وكحماد بتشديد الميم بن سلمة عن ثابت
عن انس رض ودونها اي دون هذه المرتبة الثانية في الرتبة كسهيل
بالتصغير ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وكالعلاء بفتح العين
ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رض ومعرفة مراتبهم موقوفة على اسماء
الرجال وطبقاتهم وتفصيل فضائلهم وصفاتهم فان الجميع
اي جميع ما ذكر ممن هو في رتبة من المراتب الثلاثة يشملهم العدالة
والضبط الا ان في المرتبة الاولى من الصفات الراجحة ما يقتضي
تقديم روايتهم على التي تليها وفي التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي
تقديمها على الثالثة وهي اي المرتبة الثالثة مقدمة على
رواية من يعد ما ينفرد به حسنا كمحمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر بلا واو
عن جابر وعمرو بالواو اي كعمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو
بن العاص عن ابيه شعيب عن جده اي محمد فيكون الحديث مرسلا
فلا يكون حجة قال ابن عدي عمرو بن شعيب في نفسه ثقة الا انه اذا روى
عن ابيه عن جده يكون مرسلا لان جده محمد لا صحبة له انتهى او جد
شعيب عبد الله بن عمرو رض فيكون الحديث متصلا لانهم قالوا
اختلفوا في سماع شعيب عن جده ولذا لم يخرج الشيخان حديثا
بهذا الاسناد الا ان المختار ثبوت السماع ولذا تعقب الدار
قطني عليهما قال ابن حبان في الضعفاء اذا روى عن طاوس وسعيد
بن المسيب وغيرهما من الثقات فهو ثقة يجوز الاحتجاج به فاذا

روي عن ابيه عن جده فان شعيبا لم يلحق عبد الله فيكون منقطعا
وان اراد بجده محمدا فهو لا صحبة له فيكون مرسلا انتهى فقال
متعقبا على هذا الكلام هذا غلط فقد روى عبد الله بن عمرو بن
وهو من الائمة عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال كنت عند عبد الله بن
عمرو فجاء رجل فاستفتاه في مسئلة فقال لي يا شعيب امض معه
الى ابن عباس فذكر الحديث انتهى وقال محمد بن علي الجوزجاني رح
قلت لاحمد عمرو سمع من ابيه شيئا قال يقول حدثني ابي قلت
فابوه سمع من عبد الله بن عمرو قال نعم اراه قد سمع منه وقال
ابو بكر بن زياد النيسابوري صح سماع عمرو عن ابيه وصح سماع
شعيب عن جده انتهى ثم ان المصنف رح قال في التهذيب
وقد صرح شعيب بسماعه عن عبد الله في اماكن وصح سماعه منه
ثم ذكر تلك الاماكن وقال بعد ذكرها وهذا قطعة من جملة
احاديث صرح بان الجد هو عبد الله بن عمرو ولكن هل سمع منه جميع
ما روى عنه او سمع بعضا وكتابا في صحيفة الثاني اظهر عندي
انتهى فان قلنا اذا كان الاظهر ما ذكره فينبغي ان لا يكون هذه
الترجمة صحيحا ما لم يبين ويكشف ان هذا المروي سماعه لهم من
الصحيفة فكيف يكون هذه ترجمة على الاطلاق من رواية من
بعدما تقرر ما ذكرنا قلت قال المصنف رح ما حاصله ان ابن معين
قال هو ثقة في نفسه وما روى عن ابيه عن جده لا حجة فيه
فليس بمتصل فاما شهد له ابن معين ان احاديثه صحاح غير انه لم
يسمعها وصح سماعه لبعضها فغاية الباقي ان يكون وجادة صحيحة

يفي احد مجموع المحتمل انتهى ولا يخرج عن تكلف نظر دقيق على افراد
هذه المراتب الموجودة في الامثلة المتقدمة ما يشبهها اي
افرادا تشبه هذه الافراد في امثلة اخرى في كونها افرادا لتلك
الانواع او المبحث فقس على هذه المراتب ما يشبهها من الاتفاق للشيخين
وافراد البخاري وافراد مسلم لكن لا فائدة في هذا الكلام مع
مع ما سيجيء من قوله ويلتحق بهذا التفاضل ما اخرجه الشيخان
آه والمرتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الائمة انها
اصح الاسانيد انما اعادها ليرتبط بها قوله والمعتمد عدم
الاطلاق لترجمة معينة منها اي من التراجم بلا ترجمة
اوفي المرتبة الاولى يعني من تراجمها انها اصح الاسانيد لان
الاطلاق يتوقف على علو درجات القبول في كل فرد من
رواة المسند المحكوم له بالنسبة لجميع الاسانيد وهذا مما
يعز وجوده ويتعذر علمه ولذا قالوا ينبغي تخصيص القول
في اصح الاسانيد بصحابي او بلد مخصوص ولا يعم وما اطلق
فيها من الاسانيد فهي محمولة على هذا التخصيص نعم يستفاد
من مجموع ما اطلق عليه ذلك ارجحيته اي ارجحية كل ترجمة
عنه على ما لم يطلق وان كان النسبة بين تلك التراجم في
انفسها مجهولة ويلتحق بهذا التفاضل هذا كالتوطئة والتمهيد
لقوله الاتي وتم قدم صحيح البخاري اه ما اتفق الشيخان على
تخريجه ويقال له المتفق عليه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما
وما انفرد به البخاري بالنسبة الى ما انفرد به مسلم فالاول

من المرتبة العليا والثاني مما يليها والثالثة مما يليها وانما قال
بالتحقق لان التفاضل في تلك المراتب قلما يتخلف بخلاف هذه
المراتب فانه كثيرا ما يعرض من افراد مسلم ما يجعلها فائقا على افراد
البخاري واما ما اطلق عليه اصح الاسانيد فانه قلما يصير
مفضولا بالنسبة الى ما لم يطلق عليه ثم هذا التخلف في
مطلق التفاضل والا فالتفاضل من حيث كون الحديث مما
اتفق عليه مثلا وكونه من ترجمة اصح الاسانيد مثلا لا ينفك
اصلا لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما بالقبول
واختلاف بعضهم في ايهما ارجح قال بعض الفضلاء فان قيل الصواب
في ان ايهما ارجح فان من خرج لا يفضل الجملة مما اتفقا عليه
ارجح من هذه الحيثية لا مطلقا والا فيجيء انه قد يعرض
الفائق ما يجعله مفوقا وقد صرح الجمهور بتقديم البخاري
في الصحة وما نقل عن الشافعي رح ما اعلم بعد كتاب الله اصح من
موطأ مالك فقبل وجود الكتابين ولم يوجد عن احد التصريح
بنقيضه اي بتقديم مسلم على البخاري فان قيل اختلاف بعضهم
في ان ايهما ارجح يشعر بقول البعض من ارجحية مسلم قلت يجوز ان
يكون ارجحية مسلم عنده قال لا مما الى غير الصحة وقال
بعض الفضلاء لعل ما ذكره من الاختلاف فهم مبني على اطلاقهم فما
يفهم من كلامهم ولا يكون منهم تصريح بذلك واما ما نقل اي عن علي
النيسابوري فانه قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم
يصرح بكونه اصح من صحيح البخاري لانه انما نفي وجود كتاب اصح

من كتاب مسلم اذ المنفي انما هو ما تقتضيه صيغة افعل من زيادة
صحة في كتاب شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز ذلك الكتاب
بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة وانما حمل على نفي الزيادة
فقط مع ان العرف يقتضي نفي المساواة ايضا لانه يحمل الكلام
على المعنى اللغوي عند القرينة الدالة على عدم ارادة المعنى العرفي
فههنا تصريح الجمهور بتفضيل البخاري يصلح قرينة له قال
المصحح فان قيل العرف يقتضي في قولنا ما في البلد اعلم
من فلان نفي من يساويه قلنا لا نسلم ان عرفهم كان كذلك سلمنا
لكن يجوز اطلاق نقل هذه العبارة وان وجد مساو اذ هو
في مقام مدح ومبالغة وهو يحتمل مثل ذلك انتهى ولا يخفى
ان منع العرف بعيد عن الانصاف فقد اشتهر اهل العربية
في قولهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين
زيد هذا العرف وقال السبكي في العمدة ان النبي عليه السلام
قال ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين على احد افضل
من ابي بكر قال فهذا يقتضي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه
افضل من كل من ليس بنبي انتهى وذكر مثل هذا الكلام
الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد واما قوله عليه السلام
ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء اصدق لهجة من ابي ذر فيمكن
حمله على المعنى اللغوي والا لكان ابو ذر اصدق من الخلفاء
الراشدين وكذا لك اي ومثل ما تقدم في افادة عدم تقدم
صحيح مسلم في الصحة ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل صحيح

باعتبار لفظ البعض والمراد جمعا منهم فضل صحيح مسلم على صحيح البخاري
فذلك فيما يرجع إلى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب فإنه
يبدأ بالمجمل والمشكل والمنسوخ والمعنعن والمبهم ثم يردف بالمبين
والمفسر والناسخ والمصرح والمعين وأيضا اقتصر مسلم بجمع طرق
الحديث في مكان واحد ليسهل الكشف منه بخلاف البخاري كذا
قال بعض الشارحين ولم يفصحوا منهم بأن ذلك أي التفضيل
راجع إلى الأصحية ولو فصحوا به لرد عليهم شاهد الوجود أي
شاهد هو الوجود لأن خلاف ما عليه الوجود لأن البخاري
أصح من كتاب مسلم فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب
البخاري أتم منها في كتاب مسلم وأسد بالسين المهملة أي أكثر سدادا
أي أظهر صوابا وشرطه فيها أشد بالشين المعجمة أما رجحانه من
حيث الاتصال أي اتصال السند فلاشتراطه أن يكون الراوي
قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق
المعاصرة وألزم البخاري بأنه يحتاج إلى أن لا يقبل المعنعنة أصلا
لأن المقصود من اشتراط اللقاء السماع والعنعنة تحتمل عدم
السماع وما ألزمه به ليس بلازم لأن الراوي إذا ثبت له اللقاء
مرة فلا يجري في روايته احتمال أن لا يكون قد سمع لأنه يلزم من جريانها
أن يكون مدلسا والمسألة مفروضة في غير المدلس وهذا بناء
على مذهبه لأنه إن أسقط من الإسناد إذا كان من معاصر لم يثبت
لقاء لمن روى عنه لا يوجب التدليس وإلا فالمسألة مختلف
فيها كما ستعرف ومع هذا لا يخلو عن نظر لأنه إن أراد بقوله

لأنه يلزم من جريانها أن يكون مدلسا لزوم التدليس بالاحتمال
فليس كذلك إذ لا يحكم بالتدليس إلا إذا ثبت عدم السماع لا
بالاحتمال فإن أراد لزوم التدليس على تقدير وقوع الاحتمال
فلا يرتبط معه قوله والكلام في غير المدلس لأن المراد حاصل قوله
لأنه يلزم أنه على هذا التقدير أنه لو جرى هذا الاحتمال يجري
احتمال التدليس فلا سبيل لكون الكلام في غير المدلس لأن المراد
بقوله كون الكلام في غير المحكوم عليه بالمدلس لا كون الكلام
في غير محتمل التدليس فإن عنعنة محتمل التدليس أيضا محمول على
السماع حتى أن من روى عن رجل ثم يروي عنه بزيادة شخص
فأكثر بينهما إذا عنعن في رواية يحمل على السماع مع احتمال
التدليس بل هو أقوى حتى أن كثيرا من المحدثين حكموا للزائد
فجاء احتمال الانقطاع الذي يلزم على تقدير ثبوت التدليس
راجح وسيجيء لهذا مزيد تحقيق في مبحث التدليس إن شاء الله تعالى
فعلم أن احتمال التدليس لا يخل في حمل العنعنة على السماع وليس
الكلام إلا فيمن يحمل عنعنة محمولة على السماع والجوابات
المتقدمة المبطلة لاحتمال التدليس مطوية وقوله والكلام في
المدلس مبنية لا يعني واحتمال التدليس يبعد لأن الكلام في
غير المحكوم عليه بالتدليس والظاهر في حقه عدم التدليس لأنه
مذموم وأجيب عما ألزمه مسلم أيضا بأن الراوي إذا ثبت لقاؤه
لمن عنعن عنه وشافهه لو كان بريئا من تهمة التدليس فالظاهر
حال روايته المطلقة بلفظ عن الاتصال وعدم الإرسال الخفي بتبين

فلا قدح ذلك بواسطة ما للمنة الرجال في هذه الصورة بخلاف ما إذا
الراوي عمن لم يلقه فإن كثيرا منا يلتفظ عن فلا يلزم من عدم
التوقف في ذلك عدم التوقف في هذا وأما في العدالة والضبط
فلأن الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم والذين انفرد به أكثر
عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاري والذين انفرد به
فإن الذين انفرد البخاري بهم أربعمائة وخمسة وثلاثون رجلا
والمتكلم فيهم منهم بالضعيف نحو من ثمانين رجلا والذين انفرد
بهم مسلم ستمائة وعشرون رجلا والمتكلم فيهم مائة وستون رجلا
على الضعف هكذا ذكر السخاوي في شرح ألفية العراقي مع أن
البخاري لم يكثر من إخراج حديثهم أي حديث الرجال الذين
تكلم فيهم بل غالبهم من شيوخه الذين أخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف
مسلم في الأمرين قال السخاوي والذين انفرد البخاري بهم وهم ممن
تكلم فيه أكثرهم من شيوخه لقيهم وجالسهم وعرف حديثهم بخلاف
مسلم فأكثر من انفرد به ممن تكلم فيه من المتقدمين ولا شك أن
المرء أعرف بحديث شيوخه من حديث غيرهم ممن تقدم عنه انتهى
وأما رجحانه من حيث الشذوذ والإعلال فلكثرة ما صح مصدرا على
ونفيهما جمع العلل مع العلة فلأن ما انتقد على البخاري من الأحاديث
أقل عددا مما انتقد على مسلم فإن الأحاديث التي انتقدت عليهما
بلغت مائتي حديث وعشرة أحاديث اختص البخاري منها بأقل من
ثمانين واشتركا في اثنين وثلاثين وباقيها يختص بمسلم هذا
مع اتفاق العلماء على أن البخاري كان أجل من مسلم في العلوم

وأعرف بصناعة الحديث منه وأن مسلما تلميذه وخريجه بكسر الخاء
المعجمة والراء المشددة كسكين بمعنى المفعول يقال خرج الرجل
أصحابه عليهم وأخرجهم من الجهل ولم يزل يستفيد منه ويتبع
آثاره حتى قال الدارقطني لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء
الرواح والمجيء كنايتان عن التصرف أي لما كان له تصرف في علوم الحديث
ولا رسوخ قدم فيه ثم أن ما سبق دليل الصحة وهذا أي
قوله مع أن مسلما تلميذه ونحوه دليل الأرجحية واعترض عليه
بأنه لا يلزم من ذلك الأرجحية المصنف بالصحيح وأجاب عنه
السخاوي بأن الأصل وهذا القدر كاف في المطالب الظنية
فمن ثم أي من هذه الجهة وهي أن صحة شرط البخاري على غيره المشار
إليه بتمامه في المتن ما ذكر من أن تفاوت مراتب الصحيح بحسب
تفاوت الأوصاف لكن تعليله لتقديم صحيح البخاري لا يتوقف
على انضمام مقدمة وهي أرجحية شرط البخاري وفي الشرح
يحتمل أن يكون هو المشار إليه في المتن ويحتمل أن يكون أرجحية
شرط البخاري فينبني الكلام في الشرح على هذا التوجيه الأخير
وأشار إليه أن تعليل المتن يتوقف على انضمام الأرجحية وقال بعض
الشارحين لهذا التفسير بالنسبة إلى عبارة الشرح ظاهر
وأما بالنسبة إلى عبارة المتن فبناء على أن تفاوت رتبة الصحيح
بالنسبة إلى البخاري هي أرجحية شرطه على ما هو المشهور بين
انتهى فقدم صحيح البخاري على غيره أي على جميع ما هو غيره من الكتب
المصنفة في الحديث ثم صحيح مسلم أي قدم على ما سوى صحيح البخاري

لمشاركته البخاري في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول أيضا سوى ما علل
أي سويهما انتقد ثم مقتضى العطف أن يكون قوله ثمة المقيد
بالأصحية شرط البخاري علة التقديم مسلم وليس كذلك فأما أن يقال
أن قوله وقوله ثمة إشارة إلى ما تقدم من أصحية صحيح البخاري ومسلم
معًا والشارح اكتفى ببعض المشار إليه اعتمادا على ظهور أنه ليس تاما وأما
أن يقال أن قوله ثم صحيح مسلم بتقديم الفعل معطوف على مجموع الجملة
مع المقيد أعني على مجموع وقوله ثمة قدم صحيح البخاري لا على قدم صحيح
البخاري فقط ثم قدم فالأصحية من حيثية الأصحية إشارة
إلى أن تقدم صحيح مسلم على تقديم شرطها من حيث أن تقديم مسلم
من جهة التلقي مقدم على التقديم من حيث تقديم مسلم على شرطها
لأن المصنف تردد فيه كما يجيء شرطها الذي المراد به رواتها مع باقي
شروط الصحيح اختلفوا في شرط البخاري ومسلم فقال الحاكم في
المدخل كما نقل السيوطي عنه في شرح نظم الدرر الصحيح من الحديث ينقسم
العشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالأول من المتفق
عليها اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح وهو أن
يروي الحديث عن النبي صلعم صحابي زائل عنه اسم الجهالة بأن يروي
عنه تابعيان عدلان ثم يروي عنه التابعي المشهور بالرواية عن
الصحابة وله راويان ثقتان ثم يروي عنه من أتباع التابعين حافظ
متقن وله رواة من الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخاري
أو مسلم حافظا مشهورا بالعدالة في روايته ثم يتداوله أهل
الحديث بالقبول إلى وقتنا كالشهادة على الشهادة ثم قال والأحاديث

المروية بهذا الشرط لا يبلغ عددها عشرة آلاف والثاني مثل الأول
إلا أنه ليس لراويه الصحابي إلا راو واحد مثاله حديث عروة بن
مضرس لا راوي له غير الشعبي ولم يخرجا هذا النوع في الصحيح
الثالث مثل الأول إلا أن راويه من التابعين ليس له إلا راو واحد
مثل محمد بن جبير وعبد الرحمن بن فروخ وليس في الصحيحين من هذه
الروايات شيء وكلها صحيحة الرابع الأحاديث الأفراد الغرائب
التي يتفرد بها ثقة من الثقات كحديث العلاء عن أبيه عن أبي
هريرة في النهي عن الصوم إذا انتصف شعبان ترك مسلم لتفرد
العلاء به وقد أخرج بهذه النسخة أحاديث كثيرة الخامس أحاديث
جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم لم تأت الرواية عن آبائهم
عن أجدادهم إلا عنهم فهذه الخمسة مخرجة في كتب الأئمة يحتج
بها ولم يخرج منها في الصحيحين غير القسم الأول انتهى واختلفوا
في تفسير كلامه ففهم الحازمي أن مراد الحاكم أن كل حديث في
الكتابين يشترط أن يرويه راويان ثم وثم إلى أول السند فاعترض
عليه بأن في الصحيحين من الأحاديث الغرائب التي تفرد بها بعض
الرواة جملة وافية تنقض دعواه قال المصنف وكأن الحازمي فهم
ذلك من قول الحاكم كالشهادة على الشهادة لأن الشهادة يشترط
فيها التعدد ولعل الحاكم أراد بالتشبيه بعض الوجوه لا كلها
كالاتصال واللقاء وغيرهما وقال أبو علي الغساني ونقله عنه القاضي
عياض ليس مراد الحاكم أن يكون كل خبر روياه يجتمع فيه راويان عن الصحابي
ثم عن تابعيه فمن بعده فإن ذلك يعز وجوده وإنما المراد أن هذا

الصحابي وكذا الصحابي التابعي قد روى عنه رجلان يخرج بهما
عن حد الجهالة وكذا قال ابن الاثير في جامع الاصول قال السيوطي في شرح
نظم النخبة قلت ويؤيد ان هذا مراد الحاكم ان تلميذه البيهقي صرح بنقله
في رسالته الى الجويني رأيت الشيخ اثره حكى عن بعض اصحاب الحديث انه اشترط
في قبول الاخبار رواية عدلين حتى يتصل بالنبي صلعم قال الذي عندنا
في مذهب الامامين البخاري ومسلم ان يكون للصحابي الذي يروي الحديث
راويان فاكثر ليخرج بذلك عن حد الجهالة وهكذا ذكره فان انفرد احد
الراويين عنه بحديث وانفرد الآخر بحديث آخر قبلاه كما يتوقفان
في رواية صحابي او تابعي لا يكون له الا راو واحد انتهى وقد ذكر الحافظ
ابو الفضل بن طاهر كما نقل عنه المصنف في مقدمة فتح الباري
شرط البخاري ان يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابي
المشهور من غير اختلاف بين الثقات الاثبات ويكون اسناده
متصلا غير مقطوع فان كان للصحابي راويان فصاعدا
فحسن وان لم يكن الا راو واحد وصح الطريق اليه كفى قال وما ادعاه
الحاكم ابو عبد الله ان شرط البخاري ومسلم ان يكون للصحابي راويان
فصاعدا ثم يكون للتابعي المشهور راويان ثقتان الى آخر كلامه
فمنتقض عليه بانهما اخرجا حديث جماعة من الصحابة ليس لهم الا راو واحد
انتهى بل قال المصنف في النكت واما قول الحاكم ليس في الصحيحين
من رواية تابعي ليس له الا راو واحد فمردود ايضا فقد اخرج البخاري
حديث الزهري عن عمر بن محمد بن جبير بن مطعم ولم يرو عنه غير الزهري
قال مثله قليل لذلك كعبد الله بن عطا انتهى لكن قال في مقدمة

فتح الباري ما ذكره الحاكم وان كان منتقضا في حق الصحابة الذين
اخرج لهم فانه معتبر في حق من بعدهم فليس في الكتاب حديث اصل
من رواية من ليس له الا راو واحد فقط انتهى ولا يخفى ان
العبارتين متنافيتان ثم ان عد شيخه بن عطا ممن لا يكون
له الا راو واحد مخالف لما قال في تهذيب التهذيب انه روى
عنه بكير بن الاشج والعمري الصغير ويحيى بن سعيد الانصاري
ثم ان العراقي تعقب الحافظ ابا الفضل في صدر كلامه فقال
ما قاله ليس بجيد لان النسائي ضعف رجالا اخرج لهما الشيخان
او احدهما واجيب بانهما اخرجا من اجمع على ثقته الى حين تصنيفهما
فلا يقدح في ذلك تضعيف النسائي بعد وجود الكتابين
قال المصنف وتضعيف النسائي ان كان باجتهاده او نقله عن
معاصر فالجواب ذلك وان نقل عن متقدم فلا قال ويمكن
ان يجاب بان ما قاله ابن طاهر هو الاصل بنيا عليه امرهما وقد
يخرجان عنه لمرجح يقوم مقامه انتهى وذكر الحازمي ما حاصله
ان شرط البخاري العادل الثبت السالم عن غوائل الجرح سواء
كان ملازمة لشيخه طويلا او مدة يسيرة وشرط مسلم
ان يكون الراوي متصفا بهذه الصفات وغير سالم من غوائل
الجرح الا انه كان ملازمته لشيخه طويلا كحماد بن سلمة
وثابت البناني انتهى وليس مراده بقوله السالم عن غوائل الجرح
الاتفاق على ثقته والا يرد عليه ما اورده القاضي ابو الفضل
بل كون الجرح على الذي جرح به ضعيفا جدا بحيث لا يعتد به

اصلاً وصل كان لم يكن او كونه سالماً عن علة الجرح عند البخاري
وقال النووي واختاره المصنف المراد بقولهم على شرط الشيخين
ان يكون رجال اسناده في كتابيهما مع بقاء شرط الصحة من الضبط
والعدالة ونحوهما فهو مما لم يخرجاه لكن ليس لهما شرط
في كتابيهما ولا في غيرهما ورواتها قد حصل الاتفاق على القول
بتعديلهم بطريق اللزوم فان العلماء لما تلقوا كتابيهما بالقبول لزم
القول بتعديلهم رجالهم فهم مقدمون على غيرهم في رواتهم
وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل اي مما ذكر من التقديم على
الترتيب كذا قال الشارحون والاظهر كون هذا اشارة الى تقديم
رواتها على غيرهم لئلا يلزم مع هذا الكلام قوله فان كان الخبر على
شرطهما معاً بتقديم رجالهما مقدم على رجال غيرهما فالاحاديث
الكائنة على شرطهما او شرط احدهما مقدم على ما ليس كذلك فما
ترتيب تلك الاحاديث مع احاديث الكتابين وترتيب شرط
احدهما مع شرط الاخر فتفصيلها انه ان كان الخبران كان دون
ما اخرجه مسلم او مثله قال المصنف وانما قلت مثله لان الحديث
الذي يروى بشرطهما وليس عندهما جهة ترجيح على ما كان عند مسلم
وما عند مسلم له جهة ترجيح من حيث انه في الكتاب المذكور فتعادلا
انتهى وهذا الوجه الذي ذكره يقتضي القول بالمثلية لا
الترديد فيه فالاولى وبته ولعل الترديد ليس للتردد في هذا
القول بل لكون غيره ذهب الى الاول والمصنف الى الثاني فردد
بين القولين ثم تردده في كونه شرطهما دون ما اخرجه مسلم

او مثله مقتضى للجزم بتأخره عن البخاري ووجهه ان الحديث
الذي في البخاري له ترجيح على شرطهما من حيث ان الحديث في ذلك
الكتاب وترجيح شرطهما على حديث البخاري من حيث ان رجال الحديث
في مسلم ايضا فالترجيح بكون الحديث في الكتاب فوق الترجيح بكون
رجاله في الكتاب اذا كان الكتاب واحدا فكيف اذا كان الترجيح
بكون الرجال في الكتاب بصحيح مسلم الذي هو دون البخاري
بخلاف الحديث الذي في مسلم فان ترجيحه وان كان اقوى
لكون نفس الحديث في الكتاب لكن يعارضه قوة ترجيح شرطها
لكون الرجال في الكتاب الذي هو اقوى من صحيح مسلم فتساوى
القوتان فان كان على شرط البخاري على شرط مسلم ومن بعده لكل
كل منهما لم يخرج احدهما فيقدم شرط اي حصل للناظر هذا ستة
اقسام المتفق عليه وما انفرد به البخاري وما انفرد به مسلم
وشرطهما وشرط البخاري وشرط مسلم يتفاوت درجاتها في
الصحة على ترتيب سبق وثم قسم سابع للصحيح وهو ما ليس على
شرطهما اجتماعاً وانفراداً مع اجتماع شرائط الصحة فيه كصحيح ابن
خزيمة ثم ابن حبان ثم الحاكم وترتيب هذه الثلثة في الاصحية هكذا
وهذا التقديم بالنظر الى الحيثية المذكورة اما لو رجح قسم على ما
هو فوقه بامور اخرى يقتضي الترجيح يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض
بفتح الباء وكسر الراء للمفوق ما يجعله فائقا يعني ان كون الحديث
حديث البخاري ومسلم وعلى شرطهما من جهات الترجيح فاذا تساوى
الحديثان الا في هذه الجهة يقدم الحديث الذي له الترجيح من هذه

الجهة فاذا كان بينهما تفاوت من جهة اخرى يحكم للجهة بالقوي وللمحقق
ابن الهمام ههنا كلام قال في شرح الهداية وقول من قال اصح الاحاديث
ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل
على شرطهما ثم ما اشتمل على شرط احدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ
الاصحية ليست الا لاشتمال رواتها على الشروط التي اعتبراها فاذا
فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين افلا
يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما ان احدهما
بان الراوي المعين جمع تلك الشروط مما لا يقطع فيه بمطابقة الواقع
فلا من وقد خرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح
وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء
فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه اخر يكون ما رواه
الاخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك
الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الاخر نعم تسكن نفس غير
المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجمع عليه الاكثر اما المجتهد
في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي
نفسه فاذا صح الحديث في غير الكتابين يعارض ما فيهما انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره حق الا انه لا يدفع التنبيه على انه اذا ساوى
شروط رواة حديث غير الكتابين شروط رواة الكتابين فتقديم
حديث الكتابين انما يكون تحكما اذا كان المخرج مثلهما في الضبط او
اقوى كمالك مثلا اما اذا كان دونهما في الضبط كابن ماجة فانه صار
كالبديهي التفاوت بين البخاري وبينه في الضبط كما ذكر بعض

الفضلا

الفضلاء فقول المصنف وتتفاوت رتبه بتفاوت هذه الصفات
فيقدم حديث الكتابين لا محالة كما لو كان الحديث مثلا عند مسلم
وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار
بها يفيد العلم فانه يقدم على الحديث الذي خرجه البخاري اذا
كان فردا قال بعض الفضلاء وقيل اعتبار الشهرة في حديث مسلم
المحتف بالقرائن والفردية في حديث البخاري لان تقديم الاول
على الثاني في هذه الصورة متيقنة بلا فرق ما اذا كان الاول عزيزا
او غريبا او كان الثاني عزيزا او مشهورا انتهى اقول اذا كان الثاني
عزيزا او مشهورا غير محتف بالقرائن فالتقديم متيقن ايضا
لان المفيد للعلم اقوى مما ليس يفيده قطعا وكذا اذا كان الاول
عزيزا او غريبا والثاني غير محتف بالقرائن مطلقا بيان للاطلاق
وليس المراد الفرد المطلق المقابل للفرد النسبي وحديث مسلم الموصوف
بالاوصاف المذكورة فابق على الصحيحين لا على القسم الاول فقط كذا
قال الشارحون وفيه نظر لان الفردية النسبية يمكن ان يتحقق في
الحديث المشهور المحتف بالقرائن التي صار بها يفيد العلم وكما لو كان
الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد
كمالك عن نافع عن ابن عمر ويسمى هذه السلسلة سلسلة الذهب
لاجتماع هذه الثلاثة في هذه الترجمة قال ابن مهدي لا اقدم
احدا على مالك في صحة الحديث وقال احمد عن سفيان اي حديث
اوثق من حديث نافع وهو مولى ابن عمر لان اجل رواة مالك
الشافعي واجل رواته احمد وبنى على ذلك بعض المتأخرين ان اصح

الاسانيد احمد فالشافعي رضي عنهما لكونه الجامع فانه يتقدم
عليها انفرد به احدهما مثلا لا سيما اذا كان في اسناد الاخر
اسناد ما انفرد به احدهما مقال فان قصر الضبط اي قل بان
كان راوي الحديث متاخرا تاخرا يسيرا عن درجة رجال الصحيح لكونه
يقصر عنهم في الحفظ والاتقان ولم يبلغ الجرحة من بعد ما
ينفرد به من حديثه منكرا فلما كان استعمال الخفة مفيد للقلة شهرا
ومعنى القلة قليل الوجود احتاج الى البيان فقال يقال خف
القوم خفوفا قلوا والمراد مع بقية الشروط المتقدمة
فهو الحسن لذاته ناقش التلميذ في هذا التعريف بقوله لم يحصل
بهذا تمييز الحسن لان الخفة المذكورة غير منضبطة انتهى وقد
يقال انها منضبطة بما ذكرنا من تفسيرها فان قلت ان التاخر اليسير
عن درجة رجال الصحيح ايضا غير منضبطة قلت صرح
الزركشي والمصنف بقاعدة ضابطة له على ما نقل عنه السيوطي
في شرح نظم النخبة فان الاول قال ما حاصله رايت بخط الامام
الحافظ ابي الحجاج يوسف الشاكلي الحسن ما له من الحديث منزلة بين
منزلتي الصحيح والضعيف ومن طرقه ان يكون احد رواته مختلفا
فيه وثقه قوم وضعفه آخرون ولا يكون ما ضعف به مفسرا
فان كان مفسرا قدم على توثيق من وثقه فصار الحديث ضعيفا
انتهى قال الثاني ما عبارته قد رايت لبعض المتأخرين كلاما في الحسن
يقتضي ان الحديث الذي في رواته مقال لكن لم يظهر فيه مقتضي
الرد فيحكم على حديثه بالضعف ولا يسلم عن غوائل الطعن فيحكم

لحديثه بالصحة انتهى ثم ان كون الحسن نوعا منفردا من الصحيح
مختلف فيه قال ابن الصلاح من اهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن
ويجعله مندرجا في انواع الصحيح لاندراجه في انواع ما يحتج به
وهو الظاهر من كلام الحاكم ابي عبد الله في تصرفاته الى ان قال
ثم من سمى الحسن صحيحا فما ينكر انه دون الصحيح المتقدم المبين
اولا فهذا اذا اختلاف في العبارة دون المعنى وقال
الزركشي والمصنف كلاهما في النكت قد نازع الشيخ تقي الدين
ابن تيمية الخطابي فيما ادعاه من انقسام الحديث عند اهله الى
حسن وصحيح وضعيف فقال انما هذا اصطلاح الترمذي
خاصة وغير الترمذي من اهل الحديث كافة الحديث عندهم
اما صحيح واما ضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح ثم
قد يكون ضعيفا متروكا وهو ان يكون راويه متهما او كثير
الغلط وقد يكون حسنا بان لا يتهم بالكذب قال وهذا معنى
قول احمد بن حنبل العمل بالحديث الضعيف اولى من القياس يريد
بالضعيف الحسن انتهى قال الزركشي ويؤيده قول البيهقي في
رسالته الى الشيخ ابي محمد الجويني الاحاديث المروية على ثلاثة
انواع نوع اتفق اهل العلم على صحته ونوع اتفقوا على
ضعفه ونوع اختلفوا في ثبوته فبعضهم يضعفه لعلة
تظهر له اما ان يكون خفيا على من صححه واما ان يكون لا يراها
معتبرة انتهى وقال الزركشي في مختصره المسمى بالضوابط السنية
في الروابط السنية ما نصه وقيل الحسن نوع من الصحيح لا قسيمه

انتهى قلت وقد ثبت ان الحسن نوع من الصحيح لانهم حكموا بان الشيخين
اخرجا احاديث من يكون انفراده حسنا مع اتفاق الناس على تسمية
كتابيهما بالصحيحين وقد سمى الامام البخاري كتابه بالجامع الصحيح المسند
من حديث رسول الله صلعم وسننه وايامه وثبت عنه من طرق انه قال
ما ادخلت في كتابي الجامع الا ما صح قال الذهبي في الموقظة من اخرج له
الشيخان او احدهما على قسمين احدهما ما احتجا به في الاصول وثانيهما
من خرجا له متابعة وشهادة واعتبارا فمن احتجا به او احدهما ولم يوثق
ولا غمز فهو ثقة حديثه قوي ومن احتجا به او احدهما وتكلم فيه
فتارة يكون الكلام تعنتا والجمهور على توثيقه فهذا حديثه قوي
ايضا وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار فهذا
حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن التي قد نسميها من ادنى درجات الصحيح
فما في الكتابين بحمد الله تعالى رجل احتج به البخاري ومسلم في الاصول
ورواياته ضعيفة بل حسنة او صحيحة ومن خرج له البخاري او مسلم
في الشواهد والمتابعات ففيهم من في حفظه شيء يكون به في توثيقه
تردد فكل من خرج له في الصحيحين فقد عبر القنطرة فلا معدل عنه
الا ببرهان نعم للصحيح مراتب والثقات طبقات انتهى حكاه عن الموقظة
الشيخ جلال الدين السيوطي في رسالته المسماة ببلوغ المأمول في
خدمة الرسول وفي هذه الرسالة انما احتاج الحاكم في تصحيح هذا الحديث
يعني حديث ابن عباس رضي الله عنهما من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا
الفاعل والمفعول به الى شاهد لان راويه عن عكرمة عن ابن عباس عمرو
بن ابي عمرو مولى المطلب وعمرو وثقه الجمهور منهم مالك والبخاري

ومسلم

ومسلم واخرجا حديثه في الصحيحين وضعفه ابو داود والنسائي
ولاجل ذلك انكر النسائي حديثه هذا وقال يحيى كان يستضعف
قال الذهبي في الميزان بعد حكاية هذا اما هو فيستضعف ولا يضعف
نعم ولا هو في الثقة كالزهري ودونه قال الدوري وابن ابي مريم
عن ابن معين قال عمرو بن ابي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال اقتلوا الفاعل
والمفعول به قال الذهبي عقيب ذلك حديثه صالح حسن منحط
عن الدرجة العليا من الصحيح انتهى والمقرر في علوم الحديث ان من
يكون بهذه الصفة اذا وجد له متابع او شاهد حكم لحديثه
بالصحة فلهذا احتاج الحاكم الى تخريج حديث ابي هريرة رض
ليكون شاهدا لحديث ابن عباس رض فان كان حديث ابي هريرة رض
ليس على شرط الشيخين الا انه اورده شاهدا لا اصلا ليتم
له تصحيح حديث ابن عباس رض انتهى كلام السيوطي فظهر مما ذكرنا
من كلام الذهبي والسيوطي ان ما ذكره الحافظ العراقي في نكتة على
كتاب ابن الصلاح عند قوله ومن مظانه اي مظان الحسن سنن ابي
داود السجستاني اه ان مسلما شرط الصحيح المجمع عليه في كتابه
فليس لنا ان نحكم على حديث في كتابه بانه من عنده لما عرف من
قصور الحسن عن الصحيح انتهى محل تأمل ثم ان الحافظ السيوطي
نقل في شرح التقريب وشرح نظم الدرر عن الذهبي انه قال في
موقظته اعلى مراتب الحسن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده وعمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده وامثال ذلك مما قيل انه صحيح وهو من ادنى

مراتب الصحيح ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتضعيفه كحديث
الحارث بن عبد الله وعاصم بن ضمرة وحجاج بن ارطاة ونحوهم انتهى
ومقتضاه ان الصحيح عند الذهبي يشتمل على مراتب الحسن دون سائر
انواعه فبينهما عموم وخصوص من وجه عنده لا شيئ خارج يصير
به حسنا لغيره وهو الذي يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث
المستور فامثال ما سيجيء في محله اذا تعددت طرقه وخرج باشتراط
باقي الاوصاف الضعيف فهذا القسم من الحسن الى الحسن لذاته
مشارك للصحيح في الاحتجاج به ولهذا ادرجته طائفة من المحدثين
في الصحيح كما تقدم ومشارك له في انقسامه الى مراتب بعضها فوق بعض
بحسب تفاوت مراتب الحسن وصفة الرواة الحسن لم يبلغ من رتبة
الضعيف وبكثرة طرقه يصحح قال ابن الصلاح الثالث اذا كان
راوي الحديث متأخرا عن درجة اهل الحفظ والاتقان غير انه
من المشهورين بالصدق والستر وروي مع ذلك حديثه من غير وجه
فقد اجتمعت له القوة في الجهتين وذلك يرقي حديثه من درجة
الحسن الى درجة الصحيح مثاله حديث محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن
ابي هريرة رض ان رسول الله عم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلاة فمحمد بن علقمة من المشهورين بالصدق
والصيانة لكنه لم يكن من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة
سوء حفظه ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته فحديثه
من هذه الجهة حسن فلما انضم الى ذلك كونه روي من اوجه اخر زال
بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه وانجبر بذلك

النقص اليسير فصح هذا الاسناد والتحق بدرجة الصحيح والله
اعلم انتهى وانما يعتبر الكثرة والجمعية في الطرق المنحطة اما
عند التساوي والرجحان فتجيئه من وجه آخر يكفي كذا قال
السخاوي والحاصل ان الحديث الحسن لذاته اذا روي من غير
وجه عند انحطاط الرواة او من وجه واحد عند المساواة
او الرجحان يصير صحيحا لغيره وهل يسمى حسنا لذاته ام لا
مقتضى قوله فان خف الضبط من غير تقييد بعدم الكمال الاول
وهو مقتضى عدم ذكر ابن الصلاح وغيره هذا التقييد في
تعريف الحسن لذاته فيكون نوع اشتراك بينهم في تسميته صحيحا لغيره
قال الطيبي معنى قول ابن الصلاح ترقى من الحسن الى الصحيح
يلحق به في القوة لا انه عينه انتهى فان الظاهر انه لم يسمه
صحيحا لغيره بل سماه حسنا لذاته فهي مع ما سبق من قوله عند
تعريف الصحيح وحيث لا جرا فهو الحسن لذاته الثاني على
الاول ينبني قول السخاوي انه لا تفاوت بين الصحيح والحسن
الا باشتراط تمام الضبط في الصحيح وخفته في الحسن وكذا ينبني
عليه توجيه السيوطي قول الترمذي حسن صحيح ان المراد حسن لذاته
صحيح لغيره وانظر المحقق الدهلوي في شرحه للمشكاة في تعريف
الحسن لذاته عدم الكمال مع توجيه قول الترمذي بما وجهه به
الحافظ السيوطي مشكل بظاهره وانما يحكم له بالصحة عند
تعدد الطرق او طريق واحد مساو له او راجح لان للصورة المجموعة
قوة تجبر بعض البا الموضع القدر الذي قصر من ضبط راوي بسببك

المتقدم ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح ذكر التلميذ انه قال المص رحمه الله
في تقديره يشترط في الثاني اذا كان واحدا ان يكون اقوى او مساويا
حتى لو كان الحسن لذاته دونه في وجه آخر حسن بغيره لم يحكم له بالصحة انتهى
فالمراد بقوله حسن بغيره من الوجه الاول الذي هو الاولى وان الحسن
للوجه الآخر الذي هو غير الاول مقتضى الحكم في وجه ثالث وقد تقدم
ان اشتراط المساواة والرجحان مختص بما اذا كان التابع واحدا او من ثم
يطلق الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد
فهذا حيث يتفرد الوصفان اي وصف الصحة والحسن فان جمعا اي الصحيح
والحسن في وصف حديث واحد كقول الترمذي وغيره كالبخاري على ما
نقله السخاوي وكيعقوب بن شيبة وابي علي الطوسي فانهما جمعا في مواضع
من كتابيهما حديث حسن صحيح فللتردد الحاصل من المجتهد اعترض عليه
بما انه لا يأتي في تحصيل الجواب حيث جعل فاعل التردد ائمة الحديث
واجيب بانه لم يرد بالمجتهد المطلق فقط بل اراد به ايضا من يفتش حال
الاحاديث ويحقق ان كلا منها في اي قسم من الاقسام فانه لم يكن مجتهدا
مطلقا في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها مع كونه
مقبولا مطلقا فلا يرد انه عند عدم شروط الصحة ليس مخصوصا بالحسن
بل حسن او ضعيف وهذا اي وهذا الجواب حيث يحصل منه اي من
الناقل التفرد بتلك الرواية بان لا يكون ناقلها غيره وارجاع الضمير الى
المجتهد كما افتاه بعض الفضلاء يأباه ان المتفرد بالرواية يسمى
متفردا وهو ناقل لا المجتهد الا ان يحمل على حصول التفرد منه باعتبار
العلم ثم ان هذا الجواب غير مختص بهذه الصورة بل يمكن جريانه في الشق الثاني

ايضا لجواز ان يكون التردد في الاسنادين لا انه لما غلب وجوده في
هذه الصورة قيده به وعرف بهذا اي بما ذكرناه مراد الترمذي وغيره
جواب عما استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن قاصر عن الصحيح
ففي الجمع بين الوصفين اثبات لذلك القصور ونفيه اي ونفي له
نقل التلميذ عن المصنف انه قال في تقريره اشكل الجمع بين الصحة والحسن
فاجيب بانه بحسب الاسنادين فاجيب بانه يقول حسن صحيح لا نعرفه الا من
هذا الوجه فاجيب بما ذكر انتهى ومحصل الجواب ان تردد ائمة الحديث
في حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فقط فيقال
فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم
آخر هذا القول لا يختص بالتردد بل للمجتهد ان يجمع بين الوصفين
باعتبار الاختلاف فانه لم يقع له التردد وايضا لا يلائمه حق له
وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد وفي نسخة انه حذف اي
المجتهد حرف التردد لان حقه ان يقول انه حسن او صحيح فان كون
هذا القول حتى لا يكون عند ارادة الصحة عند قوم والحسن عند قوم
فكان اللائق للمصنف ان يجعل قوله فيقال فيه حسن باعتبار وصفه
عند قوم آه جوابا آخر فان الجمع بين الوصفين كما يمكن ان يكون
باعتبار الاختلاف بل في الاول حذف حرف العطف كما ذكر المص
لكنه جائز عند وجود القرينة قال الرضي قد يحذف واو العطف قال
ابو علي في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت اي وقلت وحكى ابو
زيد اكلت سمكا لبنا تمرا وقد يحذف او كما يقول لمن قال الكل السمك
واللبن كل سمكا لبنا اي او لبنا فذلك لقيام قرينة دالة على ان المراد احدهما

فهذا كما يحذف حرف العطف من الذي بعد بصيغة المجهول كما يقال
دار غلام جارية ثوب كذا قيل قال بعض الفضلاء وفيه انهم قالوا
ليس في التعداد تركيب وهذا يدل على ان فيه تركيبا انتهى وقال في
تفسيره بعض الشارحين اي كما حذف من الخبر المتعدد نحو زيد عالم جاهل
والاظهر في التفسير ان يقال اي من الذي يخرج بطريق التعداد في الكلام
سبيل مثل قولهم كل سمكا لبنا واكلت سمكا لبنا تمرا في نسخة من الذي
سبع اي من القسم الذي يجيء بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح لان
الجزم او فيه التردد فهذا منشأ التردد والا اي وان لم يحصل
التفرد فاطلاق الوصفين معا على الحديث يكون باعتبار
الاسنادين احدهما صحيح والاخر حسن او الحسن باعتبار كل واحد من
الاسنادين والصحة باعتبار مجموعهما حيث يكون كل واحد من الاسنادين
حسنا فهل المراد باطلاق الوصفين باعتبار الاسنادين انه لم يجتمع
الوصفان فيه فان اطلقا عليه باعتبار الاسنادين او اتصافه بالوصفين
بالوصفين باعتبار واتصاف الاسنادين ان حصل تباينهما مطلقا
فالمراد الاول وان حصل باعتبار اسناد واحد فالمراد الثاني ويؤيد
قوله وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فقط فوق ما قيل فيه صحيح
فقط اذا كان الصحيح فردا لان كثرة الطرق تقوي الحديث اذ الحكم
بصحة الاسناد دون الحكم بصحة المتن صحيح على الاول ان يقوم
مقام قوة كثرة الطرق قوة صحة المتن فان قيل قد صرح الترمذي
بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه اي من غير طريق واحد فلا يكون
باسنادين فكيف يقول في بعض الاحاديث حسن غريب لا نعرفه

الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذي لم يعرف الحسن مطلقا
فانما عرف بنوع خاص منه وقع في كتابه الظاهر ان يقال النوع باللام
لانها حرف التقوية دون الباء الا انهم يتسامحون بناء على جواز الاستعمال
في الحروف فيستعيرون بعض الحروف لبعض آخر فالمراد فانما عرفه
مقيدا بنوع خاص منه والباء زائد قال بعض زيادة الباء
في غير الخبر سواء يكون اثباتا او نفيا جائز من غير توقف على
السماع عليها هو المفهوم من المغني انتهى وهو ما يقول فيه حسن
من غير صفة اخرى مضمومة اليه من صحيح او غريب وذلك اي تفصيل
انه يقول في بعض الاحاديث حسن وفي بعضها صحيح وفي بعضها غريب
وفي بعضها حسن غريب وفي بعضها حسن صحيح غريب وفي بعضها حسن صحيح
غريب وتعريفه انما وقع على الاول فقط وعبارته ترشد الى ذلك
حيث قال في آخر كتابه اي الجامع وما قلنا في كتابنا حديث حسن فانما
اردنا به اي بالحسن حسنا اما صفة مشبهة او ماض او مصدر
واسناده على الاولين فاعل وعلى الثالث مضاف اليه عندنا فكل حديث
يروى ولا يكون راويه متهما بالكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك
ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث حسن انتهى كلام الترمذي
قال بعض الفضلاء ولا يخفى ان بعض افراد الصحيح بالمعنى المتعارف
عند اهل الحديث داخل في تعريف الحسن على هذا التقدير فينبغي ان
يعرف الصحيح بنوع اخر انتهى اقول الظاهر ان مراده بقوله فكل
حديث يروى كل حديثا لم يكن صحيحا ويوضحها يقال ان هذا الكلام
للترمذي دليل على ان الحسن عنده اعم من الصحيح فلا اشكال في الجمع بين

بين الحسن والصحيح اصلاً قال ابن المواق لم يخص الترمذي الحسن بصفة
تميزه من الصحيح فلا يكون صحيحاً الا وهو غير شاذ ولا يكون صحيحاً حتى يكون
رواته مشهورين فظهر من هذا ان الحسن عند ابي عيسى صفة لا تخص هذا
القسم بل قد يشركه فيها الصحيح قال فكل صحيح عنده حسن صحيحا انتهى
واعترض الحافظ ابو الفتح اليعمري عليه في شرح الترمذي بقوله بقي انه
اشترط في الحسن ان يروى من وجه آخر ولم يشترط ذلك في الصحيح انتهى
يعني فكيف يكون الحسن اعم مطلقا من الصحيح ظهر جوابه مما ذكر المص
بقوله انه تعريف لنوع خاص وقع في كتابه فان مراد ابن المواق
ان الحسن عند الترمذي اعم مطلقا لا ذلك النوع الخاص منه وقال
الحافظ العراقي وجواب ما اعترض به الحافظ ان الترمذي انما اشترط
في الحسن مجيئه من وجه آخر اذا لم يبلغ مرتبة الصحيح فان بلغها
لم يشترط ذلك بدليل قوله في مواضع هذا حديث حسن صحيح غريب
فلما ارتفع الى درجة الصحيح اثبت له الغرابة باعتبار فرديته
انتهى ثم انه كما لا اشكال عند جعل الحسن اعم من الصحيح كذلك لا
اشكال عند جعل الصحيح اعم منه وقد ذهب اليه جمع من اهل الحديث
بل اكثرهم كما تقدم فمنها جواب آخر ذكره ابن الصلاح بقوله على
انه غير مستنكر ان يكون بعض من قال ذلك اي الحسن صحيح اراد
بالحسن معناه اللغوي وهو ما تميل اليه النفس ولا يأباه القلب
دون المعنى الاصطلاحي الذي نحن بصدده انتهى لكن رد
ابن دقيق العيد هذا الجواب بانه يلزم عليه ان يطلق على الحديث
الموضوع اذا كان حسن اللفظ انه حسن وذلك لا يقوله

احد من المحدثين اذا جروا على اصطلاحهم انتهى وفيه ان عدم
قول احد من المحدثين عند الجريان على الاصطلاح ينافي كون حسن
اللفظ معنى اصطلاحيا للحسن لا كونه معنى لغويا لانهم المحدث
يبحث عن كيفية الحديث باعتبار صفات الرجال وصيغ
الاداء لا عن حسن اللفظ لا يليق بحال المحدث فرع بهذا
انه انما عرف الذي يقول فيه او في صفته حسن فقط اما ما يقول
فيه حسن صحيح او حسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرج
بتشديد الراء المكسورة من التعريج على الشيء وهو الاقامة عليه
على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط وكانه
تركه كما استغناء لشهرته واقتصر على تعريف ما يقول فيه في
كتابه حسن فقط اما لغموضه قال البقاعي استعمل الترمذي
الحسن لذاته في المواضع التي فيها من غريب ونحو ذلك مما عرف
ما ذكرنا انه يشكل لانه يخرج الحديث مبانا ويقول فلان
ضعيف في سنده ثم يقول هذا حديث حسن صحيح فحينئذ
يشكل ذلك على الناظر فيعترض عليه بانه كيف يحسن ما يصرح
بضعيف راويه فرفعه انه انما حسنه لكونه اعتضد بتعدد
طرقه واما لانه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله
عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث كما فعل الخطابي بفتح
الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة ابو سليمان احمد بن ابراهيم
ابن خطاب لكن قال العراقي الظاهر انه لم يرد بقوله عندنا حكاية
اصطلاحه مع نفسه وانما اراد عند اهل الحديث كقول

الشافعي رح ارسال ابن المسيب عندنا اي اهل الحديث حسن فانه كالمتفق
عليه فيما بينهم انتهى فههنا التصريح بدفع كثير من الايرادات التي
لها بحث فيها منها استشكال الجمع بين الصحة والحسن ومنها
استشكال الجواب بان هذا الجمع باعتبار الاسنادين بقول الترمذي
حسن صحيح لا نعرفه الا من هذا الوجه ومنها الايراد الذي ذكره
بقوله فان قيل الخ ومنها ان الترمذي لم يعرف هذا النوع دون
غيره الى غير ذلك من الاعتراضات التي اشرنا اليها لما طار بسيف
محبه توجيهها من اسفل اذا اشرق ولله الحمد على ما الهم وعلم
وزيادة راويهما اوفي نسخة رواتهما اي الصحيح والحسن مقبولة
اذ ليس فيها سبب الرد واضافة الراوي اليهما لانه راوي ضعيف
ليس بثقة فلا يقبل زيادته مالم تقع منافية لرواية من هو
اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة بان لمن وكان اللائق ان يقول
ولا مساو لم متى يندفع المناقشة بانه لو وقعت الزيادة
منافية لرواية المساوي لا تقبل ايضا بل يتوقف فيها قال
بعض المحققين ودفع بان المراد بقوله غير مردودة قطعا فيصدق
على ما وقعت الزيادة منافية للمساوي في الثقة انها غير
مردود قطعا والاظهر في الجواب ان التوقف يقتضي عدم
العمل والرد الآخر يرجع اليها سيأتي من تقسيم المقبول الى معمول به
وغير معمول انتهى اقول الجواب الاول بعيد جدا والثاني غير
صحيح لان الكلام ينبغي ان يكون كله على اصطلاح واحد على
تقدير الجواب الاول يكون المقبول في قوله هذا اعم من المقبول

في قوله وفيها المقبول والمردود وفي قوله ثم المقبول ينقسم الى
كذا والمردود الى كذا لانه في ذلك الموضع جعل المضطرب من
قبيل المردود وفي هذا الموضع على مقتضى هذا الجواب يكون
مقبولا لانه اذا وقعت زيادة الراوي منافية لمن هو مساو
في الثقة يلزم المخالفة بين الروايتين مع تعذر الجمع والترجيح
وهو الاضطراب فبهذا ظهر عدم صحة الجواب الثاني لان التوقف
في صورة الاضطراب يستلزم عدم العمل والرد وهذا عد المضطرب
من انواع المردود فائدة رجح التوفيق رواية الايمان
بضع وسبعون شعبة على رواية بضع وستون بانها زيادة
من الثقات وزيادة الثقات مقبولة مقدمة ورد الكرماني
بان المراد زيادة احد لفظي الرواية مثله ليس منها بل من باب
اختلاف الروايتين فقط فان رواية بضع وستون
لا تنفي ما عداها فان تخصيص العدد لا يدل على نفي
الزائد لان الزيادة تقبل لتقييد الحكم بالقبول بعدم
المنافاة اما ان تكون لا تنافي اي لا تعارض بينها اي بين
رواية من ذكرها وبين رواية من لم يذكرها فهذه اي الزيادة
تقبل مطلقا قال بعض المحققين اي سواء كانت في اللفظ
او في المعنى يتعلق بها حكم شرعي ام لا غيرت الحكم الثابت ام لا
اوجبت نقصا من الاحكام ثبتت بخبر آخر اولا علم اتحاد
المجلس ام لا كثر الساكتون عنها ام لا ذكره السخاوي فقال
العراقي بقوله وسواء كان ذلك من شخص واحد بان رواه مرة

ناقصا ومع ذلك الزيادة احكام الزيادة من غير من رواه ناقصا انتهى
كلام بعض المحققين وفيه ان السخاوي لم يقصر اطلاق قبول الزيادة
عنده فقيدها بعدم المنافاة بتفسير الحكم الثابت بعمد ونحوه من
التخصيصات لانها في حكم الحديث المستقل الذي تفرد به الثقة
ولا يرويه عن شيخه غيره عطف تفسير للتفرد واما ان تكون منافية
لرواية من لم يذكرها بحيث يلزم من قبولها رد رواية الاخرى
فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح
ويرد المرجوح سواء كان الراجح في جانب الزيادة او عدمها
كما سيجيء واعلم ان معرفة زيادة الثقة فن لطيف يستحسن
العناية به لما يستفاد بالزيادة من الاحكام وتقييد الاطلاق
وايضاح المعاني وغير ذلك وانما تعرف بجمع الطرق والابواب
وقد كان امام الائمة ابن خزيمة مشارا اليه واشتهر عن جمع من
العلماء كما حكاه الخطيب عنهم منهم ابن حبان والحاكم وعزا لي
في المستصفى وجرى عليه النووي في مصنفاته وهو ظاهر تصرف
مسلم في صحيحه كذا قال السخاوي القول بقبول الزيادة
مطلقا من غير تفصيل بين زيادة وزيادة كالفصل المتن دع
وقيل تقبل مطلقا وقيل لا تقبل ممن رواها ناقصا وتقبل من غيره
من الثقات واختار ابن السبكي قبول زيادة العدل ان علم تعدد
المجلس واما ان اتحد ففيه اقوال وفي تحرير ابن الهمام اذا تفرد
الثقة بزيادة وعلم اتحاد المجلس ومن معه لا يغفل مثلهم عادة
لم تقبل لانه غلط وهم كذلك كما هو الظاهر والا فالجمهور وهو

المختار تقبل انتهى وفي المنار للامام النسفي واذا كان في
احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة
كما في الخبر المروي في التحالف واما اذا اختلف الراوي فيجعل
كالخبرين ويعمل بهما وقسمها ابن الصلاح الى ثلاثة اقسام فانه
قال في كتابه وقد رأيت تقسيم ما يتفرد به الثقة الى ثلاثة
اقسام احدها الشاذ ان يقع مخالفا منافيا لما رواه سائر
الثقات فهذا حكمه الرد كما سبق في نوع الشاذ الثاني ان لا
يكون فيه منافاة ومخالفة اصلا لما رواه غيره كالحديث الذي
تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة
اصلا فهذا مقبول وقد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه
وسبق مثاله في نوع الشاذ الثالث ما يقع بين هاتين المرتبتين
مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث
مثاله ما رواه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضه ان رسول الله صلعم
فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر او عبد ذكر او انثى من
المسلمين فقد روى عبيد الله بن عمر وايوب وغيرهما هذا الحديث
عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فاخذ بها غير واحد من
الائمة واحتجوا بها منهم الشافعي رحمه الله واحمد رحمه الله
والله اعلم ومن امثلة ذلك حديث جعلت لنا الارض مسجدا
وجعلت تربتها لنا طهورا فهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك
سعد بن طارق الاشجعي وسائر الروايات لفظها وجعلت لنا
الارض مسجدا وطهورا فهذا وما اشبهه يشبه القسم الاول

من حيث ان ما رواه الجماعة عام فما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص وفي
ذلك مغايرة في الصفة ونوع من المخالفة يختلف به الحكم ويشبه
ايضا القسم الثاني من حيث انه لا منافاة بينهما واما زيادة الوصل
مع الارسال فان بين الوصل والارسال من المخالفة نحو ما ذكرناه
ويزداد ذلك بان الارسال نوع قدح في الحديث فترجيحه
وتقديمه من قبيل تقديم الجرح على التعديل ويجاب عنه بان
الجرح قدم لما فيه من زيادة العلم والزيادة ههنا مع من وصل
والله اعلم انتهى قال بعض الشارحين قال النووي والصحيح
قبول هذا الاخير واختيار المصنف تقسيم ابن الصلاح وادرج
الثالث في القسم الاول انتهى ووافقه بعض المحققين لكن قال
السخاوي في شرح الالفية واما شيخنا فانه حقق تبعا للعلائي
ان الذي يجري على قواعد المحدثين بانهم لا يحكمون عليه بحكم مطرد
من القبول والرد بل يرجحون بالقراين كما في تعارض الوصل والارسال
قال فالوصل زيادة ثقة وبينه وبين الارسال نحو ما ذكر في
ثالث الاقسام انتهى وهذا هو مقتضى النظر فانه كما قال السخاوي
مقتضى القياس على الوصل والارسال الذي لم يحكم المصنف رحمه الله
بحكم مطرد كما سيجيء تحقيقه فالمراد بقوله واما ان تكون منافية
بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى لزوم رد فالجملة ولا
يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان لا
يكون شاذا ثم فسروا الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه
فان مقتضاه ان لا يكون زيادة الثقة اذا كانت مخالفة

لمن

لمن هو اوثق منه صحيحة وكذا لا تكون حسنة لاشتراطهم نفي
الشذوذ فيه ايضا فلا تكون مقبولة قال التلميذ عند قوله ولا
يتأتى ذلك قال المصنف في تقريره لان المخالفة تصدق على زيادة
لا تنافي فيها فلا يحسن الاطلاق وليس في الشاذ ما يخالف
فلذلك قيدت بقولي ما لم تقع منافية قلت وليس في هذا زيادة
فائدة ومما في الشرح غني عن هذا انتهى كلام التلميذ وفي بعض
الحواشي فائدة هذا الكلام بيان حكمة تعبيره في المتن بالمنافاة
التي حققها تمام المخالفة والشذوذ وذلك لان المخالفة امكن
منها الجمع والشاذ لا يلزم ان يخالفها انتهى اقول فلا يكون
تقريرها لقوله ولا يتأتى ثم الشاذ كما سيجيء تفسيره وربما اخذ فيه
المخالفة اللهم الا ان يقال لانه سيجيء عند بيان مردود الطعن لكن
معنى آخر لم يؤخذ فيه المخالفة فيصح ان الشاذ لا يلزم ان يخالف
فان قلت لو كان في الشاذ ما يخالف لم يحسن الاطلاق ايضا لان
المخالفة على ما قال امكن معها الجمع قلت المراد الترقي يعني لو كان
المخالفة ماخوذا في الشاذ لكان التعبير بالتنافي ايضا احسن
منه كما هو واضح على التعبير بالمخالفة فلما لم يؤخذ فيه
المخالفة فرجحان التعبير بالتنافي بالطريق الاولى والعجب من
اغفال كلهم اي ترك تقييد قبول الزيادة بما قيدناه
به وصيرته غفلا ومتروكا وترك الشرط الذي ذكره المحدثون
في الصحيح وهو ان لا يكون شاذا يعني ترك مقتضاه وتفسير
بعض الشارحين بقوله اي ترك قبول الزيادة مطلقا لا يلائمه

السياق والسباق كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء اي الشرط الذي ذكره
المحدثون في الصحيح ان لا يكون شاذا بان اهمله لم يذكره لا يوافقه
قول المصنف مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الصحيح
الا ان يأول بما اشرنا اليه ويحمل الاعتراف على الاعتراف في موضع
آخر بمعنى اغفل في موضع واعترف في موضع بعيد وكذا في نسخة
صحيحة وكذلك الحسن مبتدأ قدم خبره اي حد الحسن مشروط
بانتفاء الشذوذ كانتفائه في حد الصحيح قال التلميذ قال المصنف
اعاده اي الصحيح لاجل ذكر الحسن فانه اولى بان يشترط في الصحيح انتهى
وهو يؤيد ما قرره بعض المحققين من انه اغفل والمنقول عن ائمة
المحدثين المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى القطان واحمد بن حنبل
ويحيى بن معين بفتح الميم وكسر العين وعلي المديني بكسر الدال بعدها
ياء ساكنة منسوبا الى المدينة المطهرة على الصحيح والبخاري وابي
زرعة بضم الزاي وسكون الراء الرازي وابي حاتم بكسر التاء والصوفية والعوام
يفتحون كذا قال بعض المحققين والنسائي بالمد والقصر والدارقطني
بفتح الراء وضم القاف وسكون الطاء وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق
بالزيادة وغيرها كالابدال ولا يعرف عنهم اطلاق قبول
الزيادة ينافيه ما نقلناه سابقا عن السخاوي انه قال
ابن حبان والحاكم ثم تأييد كون الاغفال عجبا بهذا المنقول
ظاهر بل صريح في تفسير من اغفل في ذلك بما ذكرنا الا بما ذكره بعض
الشارحين وبعض المحققين واعجب من ذلك اي من ذكر الاطلاق
كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة المنافي لاخذ

الشذوذ المفسر بما ذكر في تعريف الصحيح والحسن مع ان نص الشافعي
يدل على غير ذلك فانه قال في اثناء كلامه على ما يعتبر به حال
الراوي في الضبط ما نصه ويكون الراوي اذا اشرك احدا من الحفاظ
لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه انقص من رواية الحافظ كان
في ذلك دليلا على صحة مخرج حديثه بناء على الاحتياط في
رواية الحديث ومتى خالف ما وصفت بما ذكرته فوجد
ان حديثه انقص عند المخالفة بان وجد حديثه ازيد اضر
ذلك اي المخالفة بالزيادة بحديثه انتهى كلامه ومقتضاه
اي مقتضى هذا الكلام انه اذا خالف فوجد حديثه ازيد
اضر ذلك بحديثه فدل على ان زيادة العدل عنده لا يلزم
قبولها مطلقا وانما تقبل من الحافظ ما يشمل راوي الصحيح والحسن
فلا يخالف اطلاقنا ما حكاه اذ مرادهم قبول زيادة الثقة
وهو منحصر في راوي الصحيح والحسن فان اراد اخص منه فالمراد
من انحصار قبول الزيادة عليه ان كان الزيادة المنافية لرواية
الاوثق فهو مناف لاطلاق المص رح ان الزيادة المنافية
لرواية الاوثق غير مقبولة وان كان الزيادة الغير المنافية
فهو غير منحصر عند المص رح بل يعم راوي الصحيح والحسن ما سبق
فحصر القبول على الحافظ غير مفهوم من كلام الشافعي رح بل
مدلوله عدم قبول زيادة من لم يعتبر ضبطه حتى اعتبر ضبطه
فوجد فيه ما يوجد في الضابط تقبل زيادته وان كان خفيف
الضبط وليس في كلام الشافعي رح ما يدل على عدم قبول

هذا النوع من الزيادة فانه دليل لقوله فيلزم قبولها مطلقا
اعتبارا بكون حديث هذا المحال لما نقص من حديث من خالفه
من الحفاظ وقبل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلا على
صحته لا تزيد على غيره وقبلها عادلا مضرا بحديث
فرضلت فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن
مضرة بحديث صاحبها والله اعلم فان قلت ان اراد بالقبول
مطلقا قبولها من علم ضبطه اولا فالالزام مسلم لكن كلام
اصحاب معه في قبول حديث الثقة مطلقا فان اراد قبولها من علم
ضبطه مطلقا فالتالي ممنوع لان اضرارها بحديث صاحبها
الذي لم يعرف ضبطه كما هو مقتضى كلام الشافعي رحمه الله
لا يقتضي اضرارها بحديث من علم ضبطه قلنا نختار الشق الثاني
ونقول في اثبات التالي انه لو كان الزيادة مقبولة مطلقا لكان
اقرب الى القبول من النقصان لان نقصان الراوي اذا كان
مخالفا لزيادة راو آخر يقبل الزيادة عند من قال قبولها
مطلقا وكون الزيادة اقرب الى القبول من النقصان مسلم من
بعض مضرتها بحديث من لم يعلم ضبطه اذا كانت فائدة
على حديث الحافظ لان النقصان الذي هو ابعد في القبول
منها غير مضر بحديث من لم يعلم ضبطه كناقص من حديث الحافظ
فالاقرب في القبول بالطريق الاولى فان خولف اي الصحيح
والحسن سواء كان المخالفة بالزيادة او النقصان في المتن او السند
بارجح منه لمزيد ضبط او كثرة عدد فان كان كل منهم دونه

في

في الحفظ والاتقان لان العدد الكثير اولى بالحفظ من الواحد
فتطرق الخطاء للواحد اكثر منه للجماعة كذا قال بعض الفضلاء
وفي حصول الترجيح بكثرة العدد خلاف لائمتنا الحنفية فان
المدار عندهم على قوة المدرك على كثرتها او غير ذلك من وجوه الترجيحات
فالراجح يقال له المحفوظ ومقابله وهو المرجوح يقال له
الشاذ مثاله ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق
ابن عيينة بالتصغير كان اماما جليلا ورعا بالمعنى عن عمرو
بن دينار عن عوسجة بفتح العين وسكون عن ابن عباس رض ان
رجلا توفي على صيغة الماضي المجهول اي مات على عهد رسول الله
عليه السلام ولم يدع فاعلا الا مولى اي معتقا بالفتح هو
اعتقه الحديث بجملة اي بتمامه فقال عم هل له
احد قالوا الا غلام اعتقه فجعل عم ميراثه له فتابع ابن
عيينة بالنصب على المفعولية على وصله الى ابن عباس ابن جريج الجهني مصغرا
وغيرهم وخالفهم حماد بن زيد فرواه اي مرسلا عن عمرو بن
دينار عن عوسجة ولم يذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة انتهى اي كلامه
كذا في نسخة فحماد بن زيد من اهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح
ابو حاتم رواية من هو اقرب باعتبار لفظ وفي نسخة من هم باعتبار
المعنى من اكثر عددا منه يفهم مما ذكره في هذا المثال ان ترجيح
الوصل ههنا لكثرة العدد فلو لم يكن رواة الوصل اكثر عددا
بل كان عدد رواة الارسال اكثر لكان الترجيح لهم مع ان الخطيب

وابن الصلاح والنووي كلهم اختاروا انه اذا تعارض الوصل والارسال
من ثقة او الرفع والوقف فالحكم لمن وصل او رفع مطلقا سواء
كان المخالف له واحدا او جماعة مثله في الحفظ او اوثق لان
الاقوال في هذه المسئلة اربعة الاول ما تقدم وصححه الخطيب
قال ابن الصلاح وهو الصحيح في الفقه واصوله وقال المناوي للامام
الحنفي في النبراس من وصله مقبول عند العامة ويؤيده ان قضى
البخاري بوصل حديث لا نكاح الا بولي الذي اختلف فيه على
ابي اسحاق السبيعي فرواه شعبة والثوري عنه عن ابي بردة
عن النبي صلعم مرسلا ووصله عنه ابنه يونس وحفيده اسرائيل
بن يونس واخوه عيسى وشريك وابو عوانة بذكر ابي موسى مع كون
شعبة والثوري ارسلاه كالمجلس وارتضاه ابن سيد الناس من جهة
النظر لكن اذا استويا في رتبة الثقة وعدالة او تقاربا الثاني
ان الحكم لمن ارسل او وقف عزاه الخطيب للاكثر من اصحاب الحديث
الثالث ما نقله الحاكم في المدخل عن ائمة الحديث ان المعتبر ما قاله الاكثر
فان تطرق السهو والخطأ اليه ابعد الرابع ان المعتبر ما قاله الاحفظ
فكان المصرح لم يختر في هذه المسئلة ما اختاره ابن الصلاح وغيره
وقد صرح به في بعض تصانيفه قال الحافظ السيوطي في شرحه
نظم الدرر قال الحافظ ابن حجر ههنا شيء يتفطن للتنبيه عليه
وهو انهم شرطوا في الصحيح ان لا يكون شاذا وفسروا الشذوذ
بان ما رواه الثقة مخالفا لمن اضبط منه او اكثر عددا ثم قالوا
تقبل الزيادة من الثقة وبنوا على ذلك ان من وصل معه زيادة

فينبغي تقديم خبره على من ارسل مطلقا اتفق ان يكون من ارسل
اكثر عددا او اضبط حفظا او كتابا على من وصل فيقبلون
اولا وصل يسمون شاذا ام لا وعلى الثاني لا بد من الاتيان
بالفرق او الاعتراف بالتناقض والحق في هذا ان زيادة
الثقة لا تقبل دائما ومن اطلق ذلك من الاصوليين والفقهاء
فلم يصب وانما يقبلون ذلك اذا استووا في الوصف ولم
يتعرض بعضهم لنفيها لفظا ولا معنى وممن صرح بذلك الامام
فخر الدين والانباري شارح البرهان وغيرهما وقال ابن
السمعاني ان كان ما رووه قصة لا تنفعل او كانت الدواعي
تتوفر على نقلها او كانوا جماعة لا يجوز عليهم ان يغفلوا عن
تلك الزيادة وكان المجلس واحدا فالحق ان لا تقبل رواية
راوي الزيادة هذا الذي ينبغي انتهى وقال السيوطي في الكتاب
المذكور ايضا قال الحافظ ابن حجر اعترض على ابن الصلاح في
تمثيله بحديث لا نكاح الا بولي بان التمثيل بذلك لا يصح لان
الرواة لا تتفق على ارسال شعبة وسفيان له عن ابي اسحاق بل
رواه النعمان بن عبد السلام عن شعبة وسفيان جميعا عن ابي
اسحاق عن ابي بردة عن ابي موسى موصولا اخرجه الحاكم في
المستدرك من طريقه كذا وقال الزركشي وقال الحاكم هذا الحديث
لم يكن للشيخين اخلاؤ الصحيحين منه فان النعمان بن عبد
السلام ثقة مأمون وقد وصله عن الثوري وشعبة جميعا وقال
ابن حبان في صحيحه هذا الحديث سمعه ابو اسحاق من ابي بردة

مرسلاً ومسنداً فمرة كان يحدث به فرفعه فوقع بروايته مرسلاً
فالخبر صحيح مرسلاً ومسنداً بلا شك قال الحافظ ابن حجر رح
فالجواب ان الحديث المعنعن هنا شاذ يخالف الحفاظ الاثبات
من اصحاب شعبة وسفيان والمحفوظ عنهما انهما ارسلاه انتهى
فلو كان الحكم للوصل عنده مطلقا لما حكم بشذوذ حديث
النعمان وقال المصنف رح في مقدمة فتح الباري الحديث الثمانون
قال الدارقطني اخرج البخاري عن ازهر بن جميل عن الثقفي عن ايوب عن
عكرمة عن ابن عباس رض ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه
وذكر حديث جرير بن حازم عن ايوب كذلك قال واصحاب الثقفي
غير ازهر يرسلونه وكذا حماد بن سلمة عن ايوب وكذا ارسله اصحاب
خالد الحذاء عن عكرمة قلت قد حكى البخاري الاختلاف فيه
وعلقه لابراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء مرسلاً وعن ايوب موصولاً
وذلك مما يقوي رواية جرير بن حازم وقد جاء برواية اخرى عن المعتمر
بن زياد وقال البخاري عقيب حديث ازهر لا يتابع فيه عن
ابن عباس رض فهذا معنى قول الدارقطني ان اصحاب الثقفي
يرسلونه وقد ذكرت من وصل حديث ابن طهمان في تعليق التعليق
انتهى فسلم قول الدارقطني ان اصحاب الثقفي يرسلونه ورجح
الارسال عن الثقفي لما كان رواة الارسال عنه اكثر اصحابه وراوي
الوصل ازهر بن جميل فقط فظهر انه لم يختر القول باطلاق
قبول الوصل او الرفع كما ذهب اليه الخطيب وابن الصلاح والنووي
بل قبولهما اذا استويا في الوصف فلذا نبه على ما اختاره

ما

ما قال المصنف رح في مقدمة فتح الباري في الحديث الاول
بعد المائة ان تعارض الوصل والوقف لا اثر له لان حكمه
الرفع انتهى فان التعارض يقتضي المساواة والمصنف يختار
الحكم بالرفع والوصل عند المساواة ولعل المصنف رح اراد بالمساواة
ما يشملها ومما يقاربها كما هو مذهب ابن سيد الناس فان
المصنف رح كثيرا ما يحكم في مصنفاته بالوصل والرفع عند
مقاومة رواة الارسال والوقف لهما مع كون رواة الوقف
والارسال اقوى في الجملة بل تقويته لرواية جرير بن حازم
من هذا القبيل لان وصل ابراهيم بن طهمان عن ايوب لما انضم
مع وصل جرير بن حازم صار من وصل ايوب وقد ارسله عن ايوب
اثنان ايضاً الثقفي وحماد بن سلمة وقد انضم اليه ارسال
خالد الحذاء عن عكرمة فللارسال نوع قوة لكن لما كان الحكم
للوصل عند المقاومة رجح الوصل في هذا الحديث ثم تأييد
القول باطلاق قبول الوصل او الرفع بقضاء البخاري
بوصل حديث لا نكاح الا بولي اجاب عنه المصنف رح
وغيره بما حاصله ان الحديث لم يحكم فيه البخاري بالوصل بمجرد
ان الوصل معه زيادة علم بل لما انضم مع ذلك من قرائن رجحته
ككون يونس بن ابي اسحاق وابنيه اسرائيل وعيسى رووه
عن ابي اسحاق موصولاً ولا شك ان آل الرجل اخص به من غيرهم
لا سيما اسرائيل فقال فيه ابن مهدي انه كان يحفظ حديث جده كما
يحفظ سورة الحمد وكذلك قال الدارقطني يشبه ان يكون القول

قوله ووافقهم على الوصل ابو عوانة وشريك النخعي وزهير بن امية وتمام
العشرة من اصحاب ابي اسحاق مع اختلاف مجالسهم في الاخذ عنه
وسماعهم اياه من لفظه واما شعبة والثوري فكان اخذهما عنه
في مجلس واحد رواه الترمذي من طريق الطيالسي حدثنا شعبة
قال سمعت سفيان يسأل ابا اسحاق سمعت ابا بردة يقول
قال رسول الله عليه السلام لا نكاح الا بولي فقال ابو اسحاق
نعم فلا يخفى رجحان الاول اذا قلنا حفظ شعبة والثوري
في مقابلة عدد الاخرين مع ان الشافعي رح يقول العدد
الكثير اولى بالحفظ من الواحد وبين كلامهما تقديم البخاري
بنفسه للارسال في مواضع اخرى مثاله ما رواه الثوري
عن محمد بن ابي بكر عن عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
بن هشام عن ابيه ابي بكر عن ام سلمة ان النبي صلعم قال لام سلمة
ان شئت سبعت لك ورواه مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن عبد
الملك بن ابي بكر عن ابيه ان رسول الله صلعم قال مرسلا قال
البخاري في تاريخه الصواب قول مالك مع ارساله
فصوب الارسال هنا بقرينة ظهرت له وصوب الوصل هناك
لقرينة ظهرت له على ان مسلما اخرج حديث الثوري هكذا في صحيحه
الوصل وقد ذكر البخاري لابي داود الطيالسي حديثا وصله وقال
الارسال اثبت فيتبين انه ليس له عمل يطرد في ذلك هذا ما يتعلق
بتحقيق مسئلة تعارض الوصل والرفع مع الارسال والوقف وههنا
بحث شريف وهو ان الوقف والارسال منافيان للوصل والرفع

اولا فعلى الاول ينبغي عدم قبول الوصل والرفع عند تساوي
رواتهما مع رواة الوقف والارسال ورجحان رواة الوقف
والارسال مع التقارب لما تقدم ان قبول زيادة الثقة مقيد
بعدم منافاة الاوثق وكذا المساوي وعلى الثاني ينبغي قبول
الرفع والوصل مطلقا لان زيادة الثقة مقبولة اذا لم
تقع منافية لرواية الاوثق والمساوي مطلقا ويمكن ان يقال
ان المنافاة تتحقق في صورة التباعد في المرتبة راوي
الوقف والارسال وراوي الوصل والرفع بان يكون الاول
في غاية القوة بالنسبة الى الثاني ولا تتحقق في صورة المساواة
والتقارب لان الارسال والوقف لا ينافيان الرفع والوصل
صريحا بل ظاهرا اذ الظاهر ممن سمع متصلا ومرفوعا ذكر الاتصال
والرفع فمن عنده الرواية بالاتصال والرفع ان لا يذكرهما موقوفا
ومرسلا فمنافاتهما للرفع والوصل منافاة في الجملة فلما كان لهما
قوة اعطي لهما حكم المنافاة وبدونه لا وعرف من هذا التقرير ان
الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه المراد بهذا
التقرير تقرير المتن كما قال بعض المحققين اي هذا الذي
قرره المتن فان تعقيب قوله فان خولف بقوله وزيادة
راويهما اي الحسن والصحيح يدل على ان ضمير قوله فان خولف راجع
الى راوي الصحيح والحسن وهو مقبول فتقرير الشرح فان
قوله المزيد ضبط او كثرة عدد او غير ذلك من وجوه الترجيحات دال
بسبب اضافة المزيد الى الضبط وعدم ذكر الثقة وتفسير الغير

بوجوه الترجيحات على ان ادعيه المخالفة بالكلية لاصل القبول
بل لا يرتبه من وجوه الترجيحات وفي بعض الحواشي ان الذي استفيد
منه ترجيح اكثر عددا وهذا في الحقيقة ليستفاد من اطلاق الثقة في
من قول الشرح لمزيد الضبط او كثرة عددا او غير ذلك انتهى وفيه
ان الظاهر ان محط النظر بتلك المرتبة ما يكون فيه خلاف فقط
بخصوص الشاذ لمخالفة رواية الاحفظ حتى يتبين تعميم المخالفة
روايته الاكثر عددا الا ان يقال ان عدم حصول الترجيح بكثرة العدد
عند علماء الحنفية او تخصيص بعضهم الترجيح بالاضبط فيما اذا
تعارض الوصل والرفع مع الوقف والارسال جعل هذا التعميم
محط النظر لكن على الثاني ينبغي ان يكون افادة تعميم المخالفة
رواية الاحفظ ايضا محط النظر اذ في مسئلة التعارض خص
بعضهم الترجيح بالاكثر عددا كما خص بعضهم بالاضبط ويمكن ان يقال
ان المراد بهذا التوجيه الذي قرره المتن من التقسيم يتضح من تقسيم
المتن للرواية الى المحفوظ والشاذ تعريف الشاذ بما ذكرنا وهذا
هو المعتمد في تعريف الشاذ ان جعل محط الموقع في قوله وعرف
من هنا ان المقبول في تعريف الشاذ محط الحصر تعريف من لم ياخذ
المقبول في تعريفه وسوى بين المنكر والشاذ كابن الصلاح
وهذا هو الملائم لقوله الاتي وقد غفل من سوى بينهما وان
جعل محطها تعريف الشاذ بتمامه فمحط الحصر جميع ما سوى
هذا التعريف من التعريفات منها ما عرفه به الخليلي حيث قال
الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد شذ به شيخ ثقة او غيره

فما

فما كان عن غير ثقة وما كان عن ثقة يوقف فيه ولا يحتج به
ومنها ما قال الحاكم الشاذ ما يتفرد به ثقة من الثقات وليس
له اصل متابع لذلك الثقة فانه يرد على التعريفين ما تذكر
من ابن الصلاح عند ذكر الشاذ والمنكر بالمعنى الثاني من انه
يشكل عليهما ما يتفرد به العدل الضابط كحديث الاعمال
بالنيات وغيره من غرائب الصحيحين ونحوه من الاحاديث
التي حكم بصحتها مع غرابتها لكن قال البقاعي في حواشي شرح
الالفية للعراقي قال شيخنا اسقط من قول الحاكم قيدا
لا بد منه وهو ان قال وينقدح في نفس الناقد انه غلط
ولا يقدر على اقامة الدليل على ذلك ويؤيد هذا ما ذكر انه
يغاير المعلل من حيث ان المعلل وقف على علة الدالة على جهة الوهم
فيه والشاذ لم يوقف فيه على علة كذلك قال شيخنا وهذا على
جهة الوهم فيه والشاذ لم يوقف فيه على علة كذا قال
شيخنا وهذا على هذا ادق من المعلل بكثير فلا يتمكن من الحكم
به الا من مارس الفن غاية الممارسة وكان في الذروة من الفهم
الثاقب ورسوخ القدم في الصناعة ورزقه الله تع نهاية
الملكة انتهى وان وقعت المخالفة كذا في نسخة مصححة
وفي نسخة الراوي ومتن كما في شرح مع الضعف بضعف
راوي الحديث فالراجح يقال له المنكر مثاله ما رواه ابن ابي
حاتم من طريق حبيب بضم الحاء وفتح الموحدة وتشديد التحتية المكسورة
ابن حبيب بفتح فكسر وهو اخو حمزة بن حبيب الزيات بتشديد التحتية

بايع الرتبتا وصاتنه المعرى اسم فاعل من باب الافعال وهو امام
القراءة كوفى من اتباع التابعين عرض عليه تلميذ له ماء في يوم حار
فابى تورعا فقال لا آخذ اجرا على القراءة ولو بيتك الفردوس قرء
على جعفر الصادق باسناده المسمى بسلسلة الذهب وعلى جماعة
اخرى ولد من عن ابي اسحاق السبيعي بفتح السين عن العيزار بفتح المهملة
وسكون تحتية والف بين راء وزاي ابن حريث على صيغة التصغير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال من اقام الصلاة واتى الزكاة وحج
وصام وقرى بفتح القاف والراء اطعم الضيف دخل الجنة قال
ابو حاتم هو منكر لان غيره اي غير حبيب من الثقات رواه موقوفا
باعتبار لفظه عن ابي اسحاق موقوفا عن ابن عباس رض وهو المعروف
وهذا التعليل بلا ملاحظة معلومية ضعف حبيب فلا ينافي اخذ
الضعيف في تعريف المنكر قال بعض المحققين في تعليله نظر لانه لا يدل
على ان الضعف معتبر في المنكر انتهى اقول هذا ليس تعليلا لاعتبار
الضعف في المنكر بل لكون متن حبيب في هذا الحديث منكرا وهذا
التعليل يدل عليه بانضمام المقدمة المعلومة التي اشرنا اليها وعرف
بهذا اي بما اخذناه في تعريف الشاذ والمنكر ان بين الشاذ والمنكر عموما
وخصوصا من وجه اي بحسب المفهوم وهو ان يعتبر في مفهوم كل منهما
شيء لا يعتبر في مفهوم الآخر وشيء مشترك فيهما لا بحسب الصدق اذ بينهما
مباينة كلية بحسبه وانما كان بينهما عموم وخصوص من وجه بحسب
المفهوم لان بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا في ان
الشاذ رواية ثقة بالاضافة وفي نسخة رواية ثقة او صدوق

بالجر على نسخة وبالرفع على اخرى قال بعض المحققين اي لم ينقل عنه
كذب لكنه غير ضابط انتهى يعني غير تام الضبط فانه من لا ضبط له
اصلا لا يكون روايته شاذ فانه مختص براوي الصحيح والحسن فكان
على المصنف دفع عدم الاكتفاء بالصدوق اذ الصدوق قد لا
يكون عنده من الضبط ما يشترط في المقبول بالضابط وهذا ولا
فانه من الفاظ التعديل التي لا يحتج باصحاب اهلها لكون الفاظها لا
تشعر بشريطة الضبط بل يكتب حديثهم ويختبر حاله بقواعد
التعديل ثم ان المفهوم من كلام المصنف ان راوي المقبول لا يلزم
ان يكون ثقة فهو في الصحيح ثقة وفي الحسن صدوق يوهم فيه
مستمر الضبط ويوافقه ما تقدم في تعريف الصحيح عن السيوطي
ان الثقة يقوم مقام العدل الضابط فكان ينبغي الاكتفاء في
تعريف الصحيح بها وعن السخاوي انهم قد يطلقون الوصف بالثقة
على من كان مقبولا وان لم يكن ضابطا انتهى فان مقتضاه ان
الاصل في الثقة التخصيص بتام الضبط لكن لا يخفى على من تتبع
كلامهم كثرة استعمال الثقة في المقبول المطلق فقد تقدم عن
ابن الصلاح في محمد بن عمرو بن علقمة ضعفه بعضهم ووثقه
بعضهم مع انه ممن يعد روايته بانفراده حسنا لا صحيحا وعن موقظة
الذهبي في عمرو بن ابي عمرو مولى المطلب وثقه الجمهور وما هو بمستضعف
ولا ضعيف نعم ولا هو في الثقة كالزهري فدونه مع ان
حديثه حسن واطلقوا على عمرو بن شعيب الثقة مع ان حديثه حسن
وامثال هذا كثير في كلامهم والمنكر رواية ضعيف وفي نسخة راويه

ضعيف وقد غفل من سوى بينهما اولا ابن الصلاح ومن تبعه قال
التلميذ قد اطلقوا في غير موضع النكارة على رواية الثقة مخالفا
لغيره ومن ذلك حديث نزع الخاتم قال ابو داود هذا حديث منكر مع انه
رواية همام بن يحيى وهو ثقة احتج به اهل الصحيح انتهى قال بعض
المحققين قلت لعله في الاصطلاح للاغلب فاذا ما خالفه
يأوّله انتهى قال التلميذ وفي عبارة النسائي ما يفيد في هذا الحديث
بعينه انه يقابل المحفوظ وكان المحفوظ والمعروف ليسا بنوعين حقيقيين
تحتهما افراد مخصوصة عندهم وانما هي الفاظ استعمل في التضعيف
فالقاعدة علم تجعلها المصنف رح انواعا فلم توافق ما عندهم انتهى قال
بعض المحققين ويمكن ان يتبع منقولاتهم وبين اصطلاحهم على كثرة
استعمالاتهم انتهى ثم ان المصنف رح اشار في تعريف الشاذ والمنكر
ما ذكره هنا وجعل التعريف الذي لهما على رأي ولا يخفى ان المحدثين
كثيرا اطلاقهم المنكر بالمعنى الثاني كما سيأتي فينبغي ان يجعل شاملا
للقسمين كما فعل ابن الصلاح واذا جعل المنكر كما ذكر في رواية
تقابل الذي اعلى المصنف رح في الموضعين بينه وبين الشاذ
يقتضي ان يجعل الشاذ ايضا كذلك لكنه سيجيء من مزيد تحقيق لهذا
المطلب مع نقل كلام ابن الصلاح فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد
تقدم ذكره من قول الشيخ المقابل للفرد المطلق ان وجد بعد ظن
كونه فردا قد وافقه غيره الطلقة فيسمى الثقة وغيره لكنه
مقيد بمن يعتبر بحديثه كما ذكر ابن الصلاح ومن تبعه كالعراقي
وغيره فان باب المتابعة والاستشهاد فان كان قد يدخل فيه

رواية

رواية من لا يحتج بحديثه وحده بل يكون معدودا في الضعفاء
لكن ليس كل ضعيف يصلح لذلك ولهذا يقول الدارقطني فلان
يعتبر به وفلان لا يعتبر به وقد اطلاقاتهم المتابعة احيانا في
مشاركة من لا يعتبر بهم كقول المصنف رح في حديث الثقة وقد وجدت
لهم متابعات لا يعتبر بها بطريق التجوز ثم ان النووي قال
في شرح مسلم قال انما يفعلون هذا اي ادخال الضعفاء في
المتابعات والشواهد لكون التابع لا اعتماد عليه وانما الاعتماد
على ما قبله انتهى قال السخاوي في شرح الالفية ولا انحصار له
في هذا بل قد يكون كل من المتابع والمتابع لا اعتماد عليه فباجتماعهما
تحصل القوة فهو اعني المتابع بكسر الموحدة وفي نسخة
بفتح الباء الموحدة قال بعض المحققين ما حاصله انه لم يجعل
المصنف رح في قوله هو راجعا الى الفرد كما يقتضيه سوق الكلام
سابقا حيث عاد الضمير الى الفرد فيكون التابع بفتح الباء ثم جعل
هو راجعا الى ما يرد بعد ذلك اعني كما في الشاهد فيكون الخبر
عوض المتابع ما يوافقه ولعل مجرد اصطلاح انتهى وفي بعض
الحواشي فلو قال فهو التابع واسقط الميم كان انسب عقابلته
بالشاهد فان المتابع وصف الراوي والتابع لقب الحديث
عرفا وان صح لغة ان الراوي والمتابعة على اقسام ان حصلت
للراوي نفسه فهي المتابعة التامة وان حصلت لشيخه فمن
فوقه من شيخ شيخه ومن فوقه فهي القاصرة يعني ان الراوي المتفرد في اثناء
الاسناد شورك في روايته عن شيخه فمن فوقه الى الصحابي فهو متابع

فالاولى هو المتابعة التامة ولا بد في كونها تامة من اتفاقهما في
السند الى النبي عم فان توبع وفارقه ولو بالصحابي فلا تكون
تامة وكذا في القاصرة وكلما قربت منها كانت اتم من التي بعدها
ويستفاد منها اي من المتابعة تامة كانت وقاصرة التقوية
مثال المتابعة تامة وقاصرة ما رواه الشافعي في الام عن مالك
رح عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رض ان النبي عم اي من ان النبي
صلعم فهو بيان لما رواه ويجوز ان يجعل بدلا مما رواه قال الشهر
تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى
تروه فان غم بضم الغين وتشديد الميم اي ستر الهلال عليكم فاكملوا
العدة ثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي
تفرد به عن مالك فعدوا الحديث في غرائبه لان اصحاب مالك رووا
عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن وجدنا
للشافعي متابعا وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي كذلك اخرجه
البخاري عنه فهذه المتابعة تامة ووجدنا له ايضا متابعة
قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن
زيد عن جده عبد الله بن عمر بلفظ فكملوا ثلاثين وفي صحيح
مسلم عن نافع عن عبد الله بن عمر بلفظ فاقدروا ثلاثين
ثم لما استشعر المص رح مناقشة في المتابعتين الاخيرتين
بناء على تفاوت الالفاظ قال ولا اقتصار في هذه المتابعة
اي المتابعة بهذا الاصطلاح الذي ذكره سواء كانت تامة ام
قاصرة على اللفظ بل لو جاءت بالمعنى كفى لكنها اي المتابعة

بهذا الاصطلاح مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي
ولا يخفى ان رواية فاقدروا له التي رواها اصحاب مالك
رح موافقة لرواية الشافعي في المعنى فان معناه قدروا له
اي لاجل تحقق هلال رمضان عدد ايام شهر رمضان حتى
تكملوا ثلاثين يوما ثم تصوموا لرمضان فهو حجة ومرجع
رواية الشافعي رح فاكملوا العدة ثلاثين واحد فهذه
الرواية التي رواها اصحاب مالك ايضا متابعة لرواية
الشافعي رح فكيف صارت علة لظن ان الشافعي رحمه الله
تفرد به عن مالك فكيف عدوه في غرائبه نعم يحتمل ان يكون
عيبهما فذهب الى ابن سريج بان يقال المراد من قوله فاقدروا
له قدروا منازل القمر فانه يدلكم على ان الشهر تسع وعشرون
او ثلاثون قال ابن سريج هذا خطاب لمن خصه الله تعالى
بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب للعامة التي لم تعرف
بركنا في النهاية لكن هذا الاحتمال باطل لمخالفة الاجماع
على عدم الاعتماد بقول المنجمين ولقوله تعالى مخاطبا لجماعة
اوجب للناس خطابا عاما فمن شهد منكم الشهر فليصمه
ولقوله عم بالخطاب العام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
دل في نفس هذا الحديث لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا
تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه ووجود الاحتمال باطل
ايضا في ارادة المعنى الا على عدمها قال فالروايتان موافقتان في
المعنى قطعا ولو قيل ان ظن القوم الذين ظنوه فردا الفرد به

بحسب اللفظ لا بحسب المعنى يلزم ان يذكر لاجل ذلك هذا
الطرق المتابعة بحسب اللفظ وان المتابعة الكاملة التي ذكرها
المصنف رح بالاوليين بحسب المعنى فقط ولذا احتاج الى
الاعتذار بقوله ولا اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت
تامة ام قاصرة على اللفظ اللهم الا ان يقال عدة عدة من
غرائب الشافعي رح بالنظر الى لفظ هو نص في معنى واحد غير
محتمل لمعنى آخر اصلا ولو باطلا او يقال هذا العدد ممن فهم المعنى
الاخر فبين المصنف رح ان الحديث يقتضي هذا المعنى ايضا فليس
من غرائب الشافعي رح فان وجد متن يروى من حديث صحابي آخر
يشبهه في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط فهو الشاهد اطلق
المثل وقيدها بعض فقالوا ان بعد فقد المتابعات اذا وجد
متن آخر في الباب عن صحابي آخر يشبهه فهو الشاهد مثاله في الحديث
الذي قدمناه ما رواه النسائي من رواية محمد بن حنين بالتصغير
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلعم فذكر مثل حديث عبد الله
بن دينار عن ابن عمر رض سواء فهذا باللفظ اي باللفظ والمعنى
واما بالمعنى فقط فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد
بكسر الزاي عن ابي هريرة رض فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان
ثلاثين فقصر قوم وهو المذكور في كتاب ابن الصلاح والفية
الزاقي وغيره لكن قال السخاوي في شرح الالفية ان من قصر
الشاهد على الذي من حديث صحابي آخر هو الجمهور المتابعة بما حصل
باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا والشاهد

ما

بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا
والشاهد ما حصل بالمعنى كذلك اي سواء كان من رواية ذلك
الصحابي ام لا كذا نقل عن المصنف ثم المفهوم من كلام الحواشي
وغيره ان المتابعات والشواهد لا يختص بالفرد النسبي بل عامة
يستوي فيها الفرد المطلق والنسبي وكلام المصنف رح يخالفه
وقد يطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس اي يطلق الشاهد
على المتابعة لا سيما اذا كانت المتابعة قاصرة والامر فيه
سهل اذ المقال الذي هو التقوية حاصل بكل منهما سواء سمي
متابعا او شاهدا فائدة قال في بعض الحواشي ذكر الشيخ
في فتح الباري ووافقه تلميذه شيخ الاسلام ان ان
اطلق في المتابع عليه سميت المتابعة مطلقة سواء كانت
تامة او قاصرة وان قيدت بشيء منه سميت مقيدة كذلك مثال
الاول ان يذكر الحديث سندا ومتنا ثم يقال تابعه فلان
ومثال الثاني ان يذكر الحديث كذلك ثم يقال تابعه فلان من
على كذا دون كذا انتهى واعلم ان تتبع الطرق قد مر ان انه
لا سبيل الى تقييد المتن في المزج فلا يرد عليه ان لفظ تتبع
الطرق ينبغي ان يكون مرفوعا حتى يصير المزج موافقا
للمتن حتى يحتاج الى ان يقال ان تقرره ان اوقع ما بعدها
على الالفاظ من الجوامع اي الكتب التي جمع فيها الاحاديث على
ترتيب ابواب كتب الفقه كالكتب الستة او ترتيب الحروف
الهجائية في اوائل المسوقة به ككتاب الايمان وكتاب البر

وكتاب الترغيب على حروف الحروف كما فعله صاحب جامع الاصول
او باعتبار رعاية الحروف في اوايل الفاظ الحديث كما فعله الشيخ
جلال الدين السيوطي في الجامع الصغير والمسانيد اي الكتب
التي جمع فيها مسند كل صحابي على حدة اي جميع ما رواه من حديثه
صحيحا كان الحديث او ضعيفا ولا يعتنون فيها بالصحيح بخلاف
اصحاب الكتب المصنفة على الابواب والاجزاء وهي ما دون
فيه احاديث شخص واحد او احاديث جماعة واحدة في مادة
واحدة لذلك الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع
اولا وهل له شاهد ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح معرفة
الاعتبار والمتابعات والشواهد فيه توهم ان الاعتبار قسيم لهما
حيث اضيفا لمعرفة الى الاعتبار وما بعده وليس كذلك بل هو اي
الاعتبار هيئة التوصل اليهما فليس للاعتبار مع المتابعة
والشاهد مقسم مشترك بين الثلاثة فكيف يكون قسيما لهما
قال التلميذ ما قاله ابن الصلاح صحيح لان هيئة التوصل الى الشيء
غير الشيء انتهى واعترض بعض المحققين بقوله وفيه انه ليس كل
مغاير للشيء قسيما له انتهى اقول هذا مبني على ان يكون غرض التلميذ
من بيان المغايرة اثبات كونه قسيما لهما وليس كذلك بل يمكن ان يكون
مقصوده ان مقتضى عطفهما بعد الاعتبار عليه ان يكون مغايرا
له لا كونه قسيما والمغايرة محققة هنا فما قاله ابن الصلاح
صحيح وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه
باعتبار مراتبه عند المعارضة فيقدم ما هو على مرتبة على

غيره قال المص رح يعني اذا تعارض حديثان صحيح لذاته والغيره
قدم الذي لذاته على الذي لغيره انتهى قال التلميذ لم يراعوا في
ترجيحاتهم هذا الاعتبار ويعرف هذا من صنيع البيهقي في الخلافيات
والغزالي في تحصين الماخذ انتهى ثم المقبول ينقسم ايضا الى
معمول به وغير معمول به لانه ان سلم من المعارضة اي لم يأت خبر
يضاده تفسير لقوله سلم من المعارضة لان المعارضة فلا
يرده قال التلميذ المعارضة مصدر والخبر الذي يضاده اسم
فاعل ولا ماصدق على هذا الاستعمال مع تقليل استعمال الحقيقة
فهو المحكم اي الذي يعمل به بلا شبهة وامثلته كثيرة وان
عورض فلا يخلو اما ان يكون معارضه مقبولا مثله قال
التلميذ قال المص رح في تقرير المراد اصل المقبول لا تساوي
فيه حتى يكون القوي ناسخا للاقوى بل الحسن يكون ناسخا
للصحيح لوجود اصل القبول انتهى او يكون مردودا والثاني
لا اثر له لان القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف قال بعض
المحققين لعدم العمل به اذا لم يوجد هناك حديث قوي
فيقدم على الرأي كما هو مذهبنا او لان الكلام في فضائل
الاعمال بشرط ان لا يكون منافيا لاصل من الاصول انتهى وقول
نسبة تقديم الحديث الضعيف على الرأي من غير تقييد بفضائل
الاعمال الى مذهبنا غير صحيح فان قال السخاوي في التنبيهات
التي ذكرها في الالفية بعد بيان انواع الضعيف ان نقل عن
ابي حنيفة رح كالا يخفى على المتتبع واما مع تقييد

فذكره في تحرير ابن الهمام حيث قال اما الاحاد فخبر لا يفيد بنفسه
العلم وقيل ما يفيد الظن فاعترض عليه بالمرسل ودفع بانه لا يراد اذ
لا شبهة فيه في الحكم فليس هذا بشيء اذ يثبت بالضعيف بغير وضع الفضائل
وهو كثير انتهى فان كانت المعارضة بمثله اي مقبول آخر فلا يخلو اما
ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف قال المصنف ان ما كان بتعسف
فللخصم ان يرده فيستقل الى ما بعده من المراتب كذا نقل تلميذ عن
المصنف ولا يمكن اي لا يمكن الجمع مطلقا او لا يمكن ولكنه بتعسف
فان امكن الجمع من غير تعسف فهو النوع المسمى بمختلف الحديث
بكسر اللام ويناسبه ما يقابله فهو كالناسخ وضبطه بعضهم بفتح اللام
على انه مصدر ميمي بلا نعم قوله فيما بعد فالترجيح ثم ان الطيبي جعل
الناسخ والمنسوخ وما عمل فيه بالترجيح داخلة في مختلف الحديث
وهو من اهم الانواع يضطر اليه جميع الطوائف من العلماء وانما تكمل
بالجامعون بين التفسير والحديث والفقه والاصول ومثل له ابن
الصلاح بحديث لا عدوى اسم من الاعداء يقال اعداه الداء يعديه
اعداء اذا اصابه مثل ما لصاحب الداء ولا طيرة وهي التشاؤم
بالفال واما الفال الحسن فانه مستحسن وتمام الحديث ولا هامة
ولا صفر ولا غول والهامة بتخفيف الميم من طير الليل
وقيل هي البومة وكانت العرب تزعم ان روح القتيل الذي لا
يدرك ثاره تصير هامة فتقول اسقوني اسقوني فاذا ادرك
ثاره طارت وكانوا يزعمون ان الصفر حية في البطن والتي تصيب
الانسان عند جوعه من عضه وقيل كانوا يتشاءمون بصفر ويقولون

بكثرة

بكثرة فيه الفتن والغول احد الغيلان وهم جنس من الجن وكانت
العرب تزعم انها تتراءى للناس في الفلاة فتتلون في صور شتى
فتغولهم اي تضلهم عن الطريق فابطل النبي صلعم زعمهم في
تلونها بالصور المختلفة وفي مختصر النهاية ان معنى لا غول
اي لا تستطيع ان تضل احدا مع حديث فر من المجذوم فرارك
من الاسد وكلاهما في الصحيح وظاهرهما التعارض ووجه
الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها كما يقوله الطبيعة
لكن الله سبحانه وتعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا
لاعدائه سبحانه وتعالى مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في
غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره والاولى
في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه عم للعدوى باق على عمومه
وقد صح قوله صلعم لا يعدي شيء شيئا او رد عليه ان هذا الحديث
ايضا يقبل تأويل ابن الصلاح فاجيب بان تعدد عبارات
الحديث وكثرتها يدل على ان المراد منها ما يتبادر منها وقوله
صلعم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون في الابل الصحيحة
فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول
قال بعض المحققين ظاهره ان مراده صلعم بهذا الكلام ان
وقوع الجرب بناء على المستبعد ينافي نفي الاعداء بالطبع
المكنون في طباع الجاهلية فلو حمل الاعداء على الطبع فمن
اعدى الاول اذ لا فرق بين طبع وطبع بل فطبع بل وقال ايضا صرف
ابن الصلاح الحديث عن ظاهره لحديث آخر يعارضه يجب ظاهر

ويؤيده مشاهدة التأثير السببي في الغالب فتعين أن يحمل النفي
على الطبع والحقيقة والإثبات على السبب والمجاز انتهى ملخصاً ويخفى
أن ما ذكره موجب لتأويل هذا الحديث في المواضع الثلاثة أصل
الكلام وهو قوله صلعم لا عدوى وسؤال الأعرابي وهو قوله
بعد هذا الكلام إن البعير الأجرب يكون في الإبل الصحيحة
فيخالطها فتجرب فإن الظاهر أن مراده إثبات الإعداء مطلقاً
لا إثباته بالطبع ورد النبي صلعم بقوله فمن أعدى الأول مقتضى
لأن يكون الإعداء في الطاعون أيضاً منفياً بالطبع ويكون
سبباً للإعداء بجعل الله تعالى إياه سبباً لأن كلاً من مشاهدة التأثير
السببي ظاهر مشترك في الأمرين ولو كان الطاعون سبباً للإعداء
بجعل الله تعالى لما جاز المنع من الخروج عن بلد الطاعون إذ الفرار
عن التهلكة مأذون شرعاً فالظاهر أن يقول ما يشاهد من التسبب ليس
إلا توهماً نشأ من وقوع مرض أحدهما مماثل المرض الآخر على مرضه اتفاقاً
على سبيل التكرار فيظن أنه أعدى من هذا إلى ذلك يعني أن الله تع
ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأ في الأول ولهذا أمر بالفرار من المجذوم
من باب سد الذرائع أي الوسائل إلى الرذائل كسوء الاعتقاد
لئلا يتفق للشخص الذي يخالط ذلك المجذوم شيء فاعل يتفق
من ذلك فبتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية
فيظن أن ذلك بسبب المخالطة فيعتقد صحة العدوى فيقع
في الحرج فأمر بتجنبه حسماً للمادة والله تعالى أعلم وفي بعض الحواشي
وأجيب أيضاً بأن الأمر بالفرار من المجذوم ليس للإعداء وإنما هو

لما يخاف

لما يخاف عليه من كسر قلبه بمشاهدة الصحيح ومما يخاف على الصحيح من استقذاره
إياه والله سبحانه وتعالى أعلم انتهى وقد صنف في هذا النوع الإمام
الشافعي ووضع كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه وقد
صنف بعده ابن قتيبة بصيغة التصغير وهو شيخ الشيخين
والطحاوي وهو إمام جليل من علماء الحنفية واسم كتابه مشكل
الأضداد ومعاني الآثار وغيرهما قال ابن خزيمة لا أعرف حديثين
صحيحين متضادين فمن كان عنده شيء فليأتني به لأؤلف
بينهما وإن لم يمكن الجمع بغير تعسف فلا يخلو إما أن يعرف التاريخ
أو لا وهذه العبارة في المتن دالة للمقابلة فيه بقوله فإن أمكن كذا
قال بعض المحققين فإن عرف التاريخ وثبت المتأخر يحتمل
العطف والحال بل أولى ما صرح به كنصه صلعم على نسخ أحد الخبرين
فلهذا أولاً عرفها التاريخ معرفة زمان ورود الحديث بالتعيين
قال لا فثبوت المتأخر مستلزم لكون المتأخر في زمان متأخر عن
زمان الحديث المتقدم وفي هذه العبارة إشارة إلى أن المحط
ثبوت المتأخر وذكر معرفة التاريخ لكون ثبوت المتأخر غالباً
يكون بها فهو أي المتأخر الناسخ والآخر أي المتقدم المنسوخ
فيما يقبل النسخ والنسخ رفع تعلق حكم إنما قال تعلق حكم لأن نفس
الحكم قديم لا يرتفع والمراد بالحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين بالاقتضاء أو التخيير فخرج الإخبار عن الأمم الماضية
والأمور المستقبلة وما يتعلق بالوعد والوعيد شرعي فخرج المباح
بحكم الأصل فإنه ليس بحكم شرعي كما قال بعض الشارحين قال بعض

المحققين وفيه بحث لان حكم اباحة الاشياء انما علم بالشرع
كقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو قوله كلوا
واشربوا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار
معاشا وقد نقلنا في رسالتنا المسماة بالحق المبين عن اصول
السرخسي فكشف لنا ان آية خلق لكم ما في الارض جميعا دالة على
الاباحة الاصلية بدليل شرعي متأخر عنه فرع بيان المجمل والاستثناء
ونحوهما مما هو متصل بالحكم مبين لغايته او منفصل عنه كمخصص العموم
او مقيد الاطلاق اذ لا تأخر فيها فالناسخ ما دل على الرفع المذكور
وتسميته ناسخا مجاز لانه باضافة الفعل الى الكتب وكونه مجازا يجب
بحسب الاصل والا فهو حقيقة عرفية لان الناسخ في الحقيقة
هو الله سبحانه وتعالى ويعرف النسخ بامور منها ما ورد في النص كحديث
بريدة في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها
تذكر الآخرة ومنها ما يجزم الصحابي بانه متأخر كقول جابر كان آخر الامرين
من رسول الله عم ترك الوضوء مما مسته النار اخرجه اصحاب السنن
ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير كحديث شداد بن اوس وغيره ان
رسول الله عم قال افطر الحاجم والمحجوم وحديث ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلعم احتجم وهو صائم فقد بين الشافعي رح ان الثاني ناسخ للاول
لانه كان في سنة عشر والاول في سنة ثمان وليس منها ما يرويه الصحابي
المتأخر الاسلام معارضا للمتقدم عليه لاحتمال ان يكون سمعه من صحابي
آخر اقدم من المتقدم المذكور او مثله فارسله لكن ان وقع التصريح بسماعه
له من النبي صلعم فيكون ناسخا بشرط ان يكون تحمل من النبي صلعم شيئا

قبل

قبل اسلامه فانه لو تحمل عنه قبل اسلامه ورواه بعد اسلامه
جاز ولابد من قيد آخر وهو ان يكون المتقدم عليه مات قبل اسلام
المتأخر او ثبت عند القائل للنبي صلعم بعد اسلام المتأخر والا فيجوز ان
يكون متأخر الاسلام سمع من النبي صلعم متقدما عن متقدم الاسلام
فلعل المصنف رح ترك هذا القيد لوضوح اعتباره وبما ذكر ظهر ان ما
قال الشيخ الامام محيي السنة البغوي فان الحديث المروي عن طلق بن
علي وهو انه قال سئل رسول الله عم عن مس الرجل ذكره بعدما
يتوضأ قال هل هو الا بضعة منك منسوخ لان ابا هريرة رض
اسلم بعد قدوم طلق وقد روى ابو هريرة رض عن رسول الله صلعم قال
اذا افضى احدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ
رواه الشافعي رح والدار قطني غير تام فان مبناه ان طلقا لم
يرجع مرة ثانية لان ابا هريرة رض لم يصرح بالسماع نعم يمكن ان يقال
ان رواية ابي هريرة رض على الفرض المذكور تكون مرجحة على تلك
الرواية لانها ظاهرة في التأخر فان احتمال التقدم بان سمعه
من صحابي آخر يكون سماعه متقدما وهذا الظهور ان لم يقتض
النسخ لكنه يدل على الترجيح فيحتاج في الدفع الى ما ذكرنا ان في
حديث ابي هريرة ضعفا لان في سنده يزيد بن عبد الملك واما
الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك فهو مما يعرف به النسخ
ايضا فان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما
على الآخر بوجه من وجوه الترجيح والترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا
وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما يتقوى بها على معارضها وتعدد

منها الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ خمسين مع اشارة الى زيادتها
وبلغ بها غيره زيادة على مائة المتعلقة بالمتن كان يكون مدلوله
الاباحة للاحتياط او بالاسناد ككونه باسناد اتصف بالاصحية
مثلا وكان يكون الراوي من المحدثين اكثر عددا من الاخر عند غير
علماء الحنفية او له زيادة ثقة ثم لا يخفى ان هذا الكلام يدل
على انه قد يكون احد الخبرين المقبولين راجحا والاخر مرجوحا
وقد قال سابقا فان خولف بارجح منه فالراجح المحفوظ و
مقابله الشاذ بين هذين الكلامين تناف الا ان يقال
ان المخالفة ان كانت في متن واحد فالامر كما ذكر سابقا
ان المرجوح شاذ وان كان في متون متعددة فالامر كما يدل عليه
هذا الكلام ان الراجح والمرجوح كلاهما مقبولان ولا يترك تقييد
المتن الواحد والمتعدد في هذا المقام وسيجيء في بحث المضطرب
مزيد بسط لهذا الكلام او لا فان امكن الترجيح تعين المصير اليه
والا فلا فصار ما ظاهره التعارض مقيدا بالظاهر اذ لا يتعارض النصان
في الواقع واقعا على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ
والمنسوخ فالترجيح ان تعين هكذا قال ابن الصلاح في كتابه
ومن تبعه واختلف عبارات علمائنا الحنفية ففي التوضيح ما
حاصله ان الدليلين المتنافيين ان كان احدهما اقوى من الاخر
بما هو غير تابع كالنص مع القياس او بوصف تابع كخبر الواحد
الذي يرويه عدل فقيه مع الخبر الذي يرويه عدل غير فقيه
ففي الصورتين العمل بالاقوى وترك الاخر واجب والا فان

علم التاريخ يكون المتأخر ناسخا للمتقدم والا يطلب المخلص اي
يدفع المعارضة ويجمع بينهما ما امكن انتهى وظاهره تقديم الترجيح
ثم النسخ ثم الجمع وفي اصول السرخسي فاما بيان المخلص من المعارضة
فنقول يطلب اولا هذا المخلص من نفس الحجة فان لم يوجد فمن
الحكم فان لم يوجد فباعتبار الحال فان لم يوجد فمن قبل التاريخ
نصا فان لم يوجد فبدلالة التاريخ انتهى ومقتضاه تقديم
الترجيح ثم الجمع ثم النسخ وفي تحرير ابن الهمام حكمه النسخ ان علم
المتأخر والترجيح ثم الجمع ثم قال وقد يقدم الجمع لقولهم الاعمال
اولى من الاهمال وهو في الجمع لكن الاستقراء خلافه انتهى
قال ملا الهداد وفي شرح البزدوي التوقف مقدم على الترجيح
وذكر ابن الهمام وملا الهداد كل لدعواه متمسكات كثيرة يطول
الكلام بذكرها وذكرها سياق بها تطويل ومما فلذا تركناه ثم
التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف اولى من التعبير
بالتساقط كما اشتهر على الالسنة اذ اتيانهما تساقطا لان خفاء
ترجيح احدهما على الاخر انما هو بالنسبة للمعتبر قبل الاولى الى
المعتبر ذكره بعض المحققين في الحالة الراهنة اي كما مر
مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم ثم المردود وموجب
الرد اي مقتضاه وحكمه المترتب عليه وهو حرمة العمل به قال بعض
الشارحين اي ما يجب بسبب الرد وهو فوات صفة القبول اعني
العدالة والضبط وغيرهما انتهى اما ان يكون لسقط بالاسم
وفي نسخة بالباء ثم ان كان السقط عني ما يسقط فالمضاف

محذوفا اي سقوط سقط وان كان بمعنى السقوط فلا حاجة
اليه كذا قال بعض المحققين في اسناد على اصله فانواع السقط
كما سياتي او طعن في راو على اصله فمجموع الطعن اعم من ان يكون
لا من يرجع الى ديانة الراوي او الى ضبطه موجبا للقدح في احاديثه
كلها او في خصوص حديث من احاديث متنا او اسنادا اذ لو جعل مخصوصا
بالطعن القادح في الكل لخرج الطعن بالاضطراب فهو حديث مخصوص
ويكون معللا وامثالها فالسقط اما ان يكون من مبادي
السند اي اوايله من تصرف مصنف او من اخر اي اخر الاسناد
ولعلها ان السند بقرينة ذكره سابقا بعد التابعي او غير ذلك
اي غير ما ذكر من القسمين بان يكون في اسناد السند فهو محض ويحتمل
ان يجعل مرفوعا معطوفا على ان يكون قال التلميذ اي بان يكون السقط
في الاثناء او في المبادي من غير تصرف مصنف انتهى فظاهره اعتبار
مفهوم قوله من تصرف مصنف وفي بعض الحواشي ما حاصله لم اقف
على هذا الاعتبار لغير التلميذ والذي يظهر ان التقييد به للغالب لا
لاخراج المذكور فالاول المعلق مأخوذ من تعليق الجدار
وتعليق الطلاق ونحوهما لان سقوط الراوي مانع من اتصال
الحديث كما ان تعليق الجدار مانع من اتصاله بالارض وتعليق الطلاق
مانع الاتصال بين الزوج والزوجة ان وجد الشرط سواء كان الساقط
واحدا ام اكثر وفي بعض النسخ او اكثر اي على التوالي ولم يشترط صيغة
الجزم فلذا افاد مذهب ابن الصلاح كالنووي
والمزي فالتعليق عندهم يكون بصيغة الجزم كقال فلان وروى

فلان

فلان وبصيغة التمريض كروي ويذكر واما ابن الصلاح فقال
لم اجد لفظ التعليق مستعملا فيما سقط عنه بعض رجال الاسناد
من وسطه ولا فيما ليس فيه جزم كروي ويذكر انتهى وبينه وبين
المعضل الاتي ذكره عموم وخصوص من وجه لان من حيث تعريف المعضل
بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع مع بعض صور المعلق وهو فيما
اذا كان الساقط اثنين فصاعدا من مبدأ السند من تصرف مصنف
ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف المصنف من مبادي السند يفترق
اي المعضل منه اي من المعلق اي يصدق الاول دون الثاني
او يفترق المعلق من المعضل بانه لا يصدق الاول مع صدق الثاني
اذ هو اي المعضل اعم من ذلك لجواز ان يكون من اوايل السند فيصدق
المعضل دون المعلق واما وجود المعلق بدون المعضل فهو ان يكون
الساقط من مبادي السند من تصرف مصنف واحدا لا اكثر ومن صور
المعلق ان يحذف جميع السند ويقال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها
ان يحذف الا الصحابي او الا التابعي والصحابي معا او الا التابعي
فقط قال بعض المحققين ما حاصله انه وجد في بعض الاعلام استثناء
المعلق التابعي فقط مع انه لم يشترط التوالي في المعلق فيصدق
ظاهر التعريف عليهما حذفا ولم يمنعه واخره ايضا بانه مرسل فينبغي
ان لا يكون معلقا بقرينة المقابلة وفيه انه لا يلزم من حذف الصحابي
ان يكون مرسلا لان المرسل ما سقط الراوي من اخره فقط انتهى وفيه انه
قال الحافظ في لفظة مرفوع تابعي على المشهور مرسل انتهى وهذا اعم من
ان يكون السقط في اول الاسناد او اثنائه ايضا اوله وكذا قال السخاوي

في شرح الالفية بعد ذكر هذا التعريف ونقل الحاكم تقييدهم له
باتصال سنده الى التابعي نهى منها ان تحقيقه حديث وتضعيفه
الى من فوقه فان كان من فوقه شيوخ لذلك المصنف هل يسمى تعليقا او لا
وكلامهم في هذا التفصيل فلم ارَ فيه بالنص الا ان مقتضى ان فاعل
ذلك مدلس فقضيته ان لا تعليق وهذا الكلام منه يقتضي ان
يكون التعليق مختصا بسقط لا يكون على سبيل التدليس فاطلاق
قوله ما كان يكون من مبادي السند مقيد بان لا يكون خفيا ثم انه يرد
على ما ذكره من التفصيل انه يخالف لما سياتي من قوله والثاني المدلس
فانه يقتضي ان يكون السقط الخفي وهو سقط مع المعاصرة مطلقا
مقتضيا للتدليس ومقتضى هذا التفصيل ان يكون اسقاط المصنف
شيخه غير موجب للتدليس الا اذا عرف من طريق آخر ان فاعل ذلك
مدلس وقد اشار المصنف رحمه الله في تعليق التعليق وفي مقدمة فتح
الباري الى مثل هذا السؤال مع الجواب حيث قال فيها ما حاصله
اذا علق البخاري الحديث عن شيوخه الذين سمع منهم فقد ذكر
ابن الصلاح ان حكمه قال حكم عن وان ذلك محمول على الاتصال
ثم اوضحه كلامه في موضع فمثل التعاليق التي في البخاري بامثلة
يذكر فيها شيوخ البخاري كالقعنبي والمختار الذي لا محيد
عنه ان حكمه مثل غيره من التعاليق فانه وان قلنا يفيد الصحة لجزمه
به فقد يحتمل انه لم يسمعه من شيخه الذي علق عنه بدليل انه
علق عدة احاديث عن شيوخه الذين سمع منهم ثم اسندها في
موضع اخر من كتابه بواسطة بينه وبين من علق عنه وقد اتاه

علق

علق في تاريخه عن بعض شيوخه وصرح بانه لم يسمعه منه
فقال في ترجمة معوية قال ابراهيم بن موسى فيما حدثوني عنه
عن هشام بن يوسف فذكر خبرا ولكن ليس ذلك مطردا في كل ما
اورده بهذه الصيغة لكن مع هذا الاحتمال لا يحمل جميع
ما اورده بهذه الصيغة على انه سمعه من شيوخه ولا يلزم
من ذلك ان يكون مدلسا عنهم فقد صرح الخطيب وغيره
بان لفظ قال لا يحمل على السماع الا فيمن عرف من عادته انه
من لم يعرف عادته ذلك كان الامر فيه على الاحتمال والله اعلم
انتهى قلت حاصل هذا الجواب ان من لم يستعمل قال الا في
السماع وبلا بائه كذا وقاله كذا كالبخاري لا يحكم عليه بحكم
مطرد بل الامر فيه على الاحتمال فلا يلزم من استعماله قال فيما
لم يسمعه من شيخه التدليس فمن هنا خرج الجواب عن عدم
القضاء بالتدليس على من لم يعرف تدليسه واستعمل قال فيما
لم يسمعه من شيخه ولم يعرف من عادته انه لا يستعمل الا فيمن
سمعه اما من عرف من عادته بذلك ان لا يستعمل لفظا اخر ظاهره السماع
فيما لم يسمعه من شيخه فالاشكال به باق ثم ان مقتضى ما نقلنا
عنه انه لم يجر في قال مذهب ابن الصلاح ومن تبعه من ان حكم
قال حكم عن بل مذهب الخطيب لكن يخالف في ظاهره ما سيجي في
هذا الشرح في صيغ الاداء بعد بيان ما يتعلق بعن وهذا
مثل قال وذكر وروى واما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل
بحال المحذوف لكونه غير معلوم العدالة والضبط وقد يحكم بصحته

ان عرف بانه يحتج به شيخه وحده اي فان قال جميع من اخذت عنه ثقات
جاءت مسئلة التعديل على الابهام وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى
لاحتمال ان يكون ثقة عنده دون غيره فاذا ذكره يعلم حاله وقيل يكفي
قال امام الحرمين بشرط ان يكون المعدل من الائمة المرجوع اليهم
في الجرح والتعديل وغيره كذا في جامع التحصيل في احكام المراسيل ونقل
ابن الصباغ في العدة عن ابي حنيفة رحمه الله كذا قال السخاوي
في شرح الفية العراقي وهو مقتضى اصول البزدوي وبه يشعر تصريح
صاحب التوضيح به فلذا قال التلميذ معترضا على تعليل الجمهور وهذا
ليس بشيء لانه تقديم الجرح المتوهم على التعديل الصريح فاعتراض
بعض المحققين عليه بقوله وقبول التعديل الصريح على المبهم المجهول كلا تعديل
انتهى مبني على عدم الاطلاع على المذهب وكيف يكون هذا التعديل
كلا تعديل مع حجية الارسال عندنا وليس هذا الا تعديل المحذوف
المبهم فلما قيل ذلك فالترجيح بالطريق الاولى ولذلك قال
السخاوي رح وهو ان يكون هذا التعديل كافيا ماش على قول من يحتج
بالمرسل من اجل ان المرسل لو لم يحتج بالمحذوف لما حذفه فكانه عدله
بل هو في مسئلتنا اولى بالقبول لتصريحه فيها بالتعديل انتهى وفي
المسئلة قول ثالث في الفية العراقي وبعض من حقق لم يرده من عالم
في حق من قلده لكن قال ابن الصلاح ح هنا ان وقع الحذف في كتاب
التزمت صحته كالبخاري فما اتى فيه بالجزم دل على انه ثبت اسناده
عنده وهذا لا يخالف ما تقدم من عدم قبول التعديل على الابهام
فانا نحكم بثبوت صحة ذلك الحديث بالتزام مصنف صحة الكتاب

عنده

عند غيره فائدة قال بعض المحققين ان الجمهور اذا لم يقبلوا
تصريح الراوي المطلق بان جميع من اخذ عنه ثقات فكذا قول من يقول
حدثني ثقة كيف يقبلون من التزم صحة كتابه ويذكر فيه
تعليقات ولم يصرح بان تعليقه صحيح اه لا فانه لو صرح به
لكان من قبيل ما سبق وانما حذف لغرض من الاغراض كالاقتصار
او حذف التكرار او اسناده معناه في الكتاب او عدم كونه على شرطه
وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال قال ابن الصلاح ح واما ما لم يكن
في لفظه جزم وحكم مثل روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كذا وكذا وفي الباب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا
فهذا وما اشبهه من الالفاظ ليس في شيء منه حكم منه بصحة ذلك عن
ذكره عنه لان مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف ايضا
ومع ذلك فايراده له في اثناء الصحيح مشعر بصحة اصله اشعارا
يؤنس به ويركن اليه والله اعلم انتهى وقد اوضحت امثلة ذلك في النكت
على ابن الصلاح ح والثاني وهو ما يكون السقط فيه من آخره
بعد التابعي المرسل وصورته ان يقول التابعي سواء كان كبيرا
او صغيرا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا
او فعل كذا او فعل بحضرته كذا وكذا ونحو ذلك والمرسل مقيدا بما
ذكره المصنف رح اكثر استعمالا منها احدها تقييد التابعي
بالكبير ذكره في الالفية وغيره تبعا لما قال ابن عبد البر في مقدمة
التمهيد فانه قال المرسل اوقعوه باجماع على حديث التابعي الكبير
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل بجماعة منهم قال وكذلك

وسمي جماعة قال وكذلك يسمى من دونهم أيضاً ممن صح له لقاء جماعة كان
من الصحابة ومجالستهم قال ومثله أيضاً من دونهم فأشار بهذا الأخير إلى
مراسيل صغار التابعين ثم قال وقال آخرون لا يسمى ما يكون من حديث
صغار التابعين مرسلاً بل يسمى منقطعاً وأشار ابن الصلاح إليه بقوله وصورته
التي لا خلاف لأحد فيها حديث التابعي الكبير لكن قال المصنف لم أر
التقييد بالكبير صريحاً عن أحد فأما ما سقط راوٍ من سنده
سواء كان في أوله أو آخره أو بينهما واحد أو أكثر وهو المعروف في الفقه
وأصوله وإليه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب كذا قال ابن الصلاح
قال العراقي في شرح الألفية وسيجيء في فصل التدليس أن ابن القطان
قال الإرسال رواية عمن لم يسمع منه فعلى هذا من روى عمن سمع منه ما لم
يسمع منه بل بينه وبينه فيه واسطة ليس بإرسال بل هو تدليس
وعلى هذا فيكون هذا قولاً رابعاً في حد المرسل انتهى وأما ذكر في
قسم المردود للجهل بحال المحذوف لأنه يحتمل أن يكون صحابياً ويحتمل أن
يكون تابعياً وعلى الثاني يحتمل أن يكون ثقة وعلى الثاني يحتمل
أن يكون حمل عن صحابي ويحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر وعلى الأول أيضاً
يحتمل ما لكن المراد بأن سبب الذكر في المردود فلا حاجة فيه إلى بيان
الاحتمالات وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ويتعدد الاحتمال
السابق فيتعدد الاحتمال إما بالتجويز العقلي فإلى ما لا نهاية له فلا
ضابط له والاستقراء كما بين متناه وأما بالاستقراء فإلى ستة
أو سبعة فأكثر ما وقفنا عليه أن السند الذي ورد فيه ستة
أنفس اختلفوا فيه هل هو صحابي أو تابعي فإن ثبت صحبته كان التابعون

في السند ستة والأخرى سبعة وقد ذكر أن الخطيب صنف في ذلك جزءاً فروى
عن شخص من التابعين بينه وبين امرأة أبي أيوب ستة عن أبي أيوب
فقال الخطيب إن كانت امرأة أبي أيوب صحابية فهم ستة وإلا فسبعة
والله تعالى أعلم فهو أي هذا العدد أكثر ما وجد في رواية بعض
التابعين عن بعض فإن عرف من عادة التابعي أنه لا يرسل إلا عن ثقة
فذهب جمهور العلماء إلى التوقف في قبوله ورده واختار جماعة
كثيرة من أئمة الجرح والتعديل كيحيى بن سعيد القطان وعلي المديني
قبوله كما في جامع التحصيل ثم إن التوقف في القبول والرد قول
الجمهور فيجب أن لا نحكم برده بالتفسير الذي ذكره المصنف
في قوله وفيها المقبول والمردود إذ لم يترجح صدق المخبر فلا
تقبل وكذلك قال بعض الشارحين فإنه لا يقبل لبقاء الاحتمال
إن أراد بقوله فإن عرف من عادة التابعي أنه لا يرسل إلا عن ثقة
من عرف من عادته ذلك باختياره فالاحتمال بحاله إذ أن يكون ثقة
عنده لا في نفس الأمر وإن كان المراد من عرف من عادته ذلك بالتتبع
في كلامه لا بناء على قوله كما هو ظاهر البيان فاختار بعض
المحققين فالاحتمال بحاله إذ أن يكون هذا الإرسال بخصوصه
من غير عادته لكن كون التوقف في هذه الصورة قول الجمهور لا يخلو عن
نوع توقف لما يعلم من كلام العلائي في جامع التحصيل أن مقتضى
كلامهم أن جمهور أئمة الحديث يقبلون مرسله لعلمهم بكونه ثقة عنده
دون غيره نحو ما عن خاص عن نفسه وهو أحد قولي أحمد قال بعض المحققين
لكن المشهور عنه قبولها وهو قول مالك والكوفيين يقبل مطلقاً

قال ابن الصلاح ره وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه
هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الا
ثر وتداولوه في تصانيفهم وفي صدر صحيح مسلم المرسل في اصل قولنا
وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة وابن عبد البر حافظ المغرب ممن حكى
ذلك عن جماعة اصحاب الحديث والاحتجاج به مذهب مالك وابي حنيفة
واصحابهما في طائفة والله تعالى اعلم انتهى ثم ان ظاهر كلام المصنف ره
تخصيص قول مالك والكوفيين واحمد في احدى الروايتين بقبول
المرسل الذي ذكره وهو مرسل التابعي وليس كذلك فان في قول
الكوفيين ففي التوضيح مرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على
السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي رحمه الله
الا ان يثبت اتصاله من طريق اخر كمراسيل سعيد بن المسيب فان الاولى
ومنها مسانيد المجهول صفات الراوي التي بها يصح الرواية ويقبل
عندنا وعند مالك ره وهو فوق المسند لان الصحابة ارسلوا وقال
البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلعم وانما حدثنا عنه لكنا لا
نكذب ولان كلامنا في ارسال من لو اسند لا يظن به الكذب فلان لا
يظن به الكذب على رسول الله صلعم اولى والمعتاد انه اذا وضح له الامر
طوى الاسناد وعزم فاذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله ولا بأس
بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه الا
بعدالته لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يرد ما لم يسمه من ثقة
والمرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا ويرد عند البعض الا انه زمان
زمان الصدق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله كما رواه مسنده

مثل

مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله انتهى وفي جامع التحصيل في احكام
المراسيل في الباب الاول وتقدم كلام الحاكم واما مشايخ اهل الكوفة
فكل من ارسل الحديث من التابعين واتباع التابعين من العلماء فانه
عندهم مرسل يحتج به انتهى واما قول مالك فاختلفت العبارات في
نقله فقد صرح المصنف ره في النكت بتخصيص قول مالك واحمد ره
في احدى الروايتين عنه بمرسل التابعي وكذا صرح في جامع التحصيل
في احكام المرسل في الباب الثاني بهذا التخصيص حيث قال وثانيها
اختصاص القبول بالتابعين فيما ارسلوه على اختلاف طبقاتهم
هذا هو الذي يقول به مالك وجمهور اصحابه كل من يقبل المرسل من اهل
الحديث انتهى وصرح ما ذكرناه من التوضيح عدم التخصيص ومثله في
التحرير ويؤيده اختيار ابن الحاجب في مختصر المنتهى تعميم قبول المرسل
الذي هو قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا اذا كان المرسل من ائمة النقل وقال في جامع التحصيل بعد
هذه العبارة التي نقلناها منه ثم من الحق بالمرسل ما سقط في
اثناء اسناده واحد غير الصحابي يقبله ايضا كما يقبل المرسل
وهو مقتضى مذهب المالكية في احتجاجهم ببلاغات الموطأ
ومنقطعاته وهو الذي اختاره ابو الفرج القاضي المالكي وغيره
انتهى وايضا نقل في جامع التحصيل في الفصل الثاني قول عيسى بن
ابان واختيار ابي بكر الرازي وغيره في قبول القرن الثاني والثالث
وبعدهما ان كان المرسل من ائمة النقل قبل وما لا فلا ثم قال
وقول القاضي عبد الوهاب المالكي وهذا هو الظاهر من المذهب عندي

انتهى ثم ان العمل بالمرسل حكاه النووي في شرح المهذب عن كثير من
العلماء او اكثرهم قال ونقل الغزالي عن الجماهير وقال ابو داود
في رسالته واما المراسيل فقد كان اكثر العلماء يحتجون بها فيما مضى
مثل سفيان الثوري ومالك والاوزاعي حتى جاء الشافعي رحمه الله
فتكلم في ذلك وتابعه عليه احمد وغيره كذا قال السخاوي رحمه الله
في شرح الالفية وذكر محمد بن جرير الطبري ان التابعين اجمعوا باسرهم
على قبول المراسيل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم
الى راس المائتين حكاه الحافظ السيوطي في شرح نظم الدرر ثم ان
السخاوي قال في شرح الالفية العراقي ثم اختلفوا ايضا في قبيل
المرسل اهو اعلى من المسند او دونه او مثله وتظهر فائدة الخلاف عند
التعارض والذي ذهب اليه احمد واكثر المالكية والمحققون من الحنفية
كالطحاوي وابي بكر الرازي تقديم المسند قال ابن عبد البر وشبهوا ذلك
بالشهود يكون بعضهم افضل حالا من بعض واقعد واتم وان كان الكل
عدولا جائزي الشهادة انتهى والقائلون بانه اعلى وارجح من المسند
وجهوه بان من اسند فقد احالك على اسناده والنظر في احوال رواته
والبحث عنهم ومن ارسل مع علمه ودينه وامانته وثقته فقد قطع لك
بصحته وكفاك النظر فيه انتهى كلام السخاوي وممن ذهب الى
ترجيح المرسل عيسى بن ابان في اصول البزدوي وهو فوق المسند
كذلك ذكره عيسى بن ابان انتهى اقول قال بالمائتين منهم محمد بن
جرير الطبري وابو الفرج المالكي وابو بكر الابهري امام ائمة المالكية هكذا
في جامع التحصيل في احكام المراسيل فقال الشافعي رحمه الله تعالى

يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه اخر يباين الطريق الاولى بان كان
شيوخها مختلفة وفي نسخة الاول لان الطريق يذكر ويؤنث
مسندا كان الثاني او مرسلا وسواء كان صحيحا او حسنا او ضعيفا
ذكره الشيخ زكريا هكذا قال بعض المحققين ثم ان القاضي رحمه الله
لم يقتصر في قبول المرسل على ما ذكره المصنف حيث ذكر لقبوله طرقا
اخرى ايضا فانه قال والمنقطع مختلف فمن شاهد اصحاب
رسول الله عليه السلام من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اعتبر بامور منها ان ينظر الى ما ارسل
من الحديث فان شركه الحفاظ المأمونون فاسندوه الى رسول الله
عليه السلام بمثل معنى ما روى عنه كانت هذه دلالة واضحة على
صحة ما قبل عنه وحفظه وان انفرد بارسال حديث لم يشركه فيه من
يسنده قبل ما يتفرد به من ذلك ويعتبر عليه بان ينظر هل يوافقه مرسل
غيره ممن قبل العلم من غير رجاله الذين قبل عنهم فان وجد ذلك كانت
دلالة تقوي له مرسله وهي اضعف من الاولى فان لم يوجد ذلك نظر
الى بعض ما يروى عن بعض اصحاب النبي صلعم قولا له فان وجد ما يوافق
ما روي عن رسول الله عليه السلام كانت في هذه دلالة على انه لم ياخذ
مرسله الا عن اصل يصح ان شاء الله تعالى وكذلك ان وجد عوام من اهل
العلم يفتون بمثل معنى ما روي عن النبي صلعم ثم يعتبر عليه بان يكون اذا
سمى من روى عنه لم يسم مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه فيستدل بذلك على
صحته فخرج حديثه انقص كانت في هذه دلالة على صحة مخرج حديثه
ومتى خالف ما وصفت اضر بحديثه حتى لا يسع احدا قبول مرسله قال واذا

فإن أجيبت بدليل الصحة من جهة ما وصفنا احتجنا أن نقبل مرسل من
ثم قال فأما من بعد كبار التابعين فلا أعلم أحدا يقبل مرسله لأمور أحدها
أنهم يتجوزوا فيمن يروون عنه والآخر أنهم وجدت عليهم الدلائل فيما
أرسلوا بضعف مخرجه والآخر كثرة الإحالة في الأخبار وإذا
كثرت الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من نقل عنه انتهى ونقله أبو بكر
بن الخطيب في الكفاية وأبو بكر البيهقي في المدخل بإسناديهما الصحيحين
إلى الشافعي رحمه الله كذا قال العراقي في شرح الألفية ليتوجه إشكال
كون المحذوف ثقة في نفس الأمر بالاعتقاد بالوجوه المذكورة فإن
قلت إذا اعتضد فالمسند هو المعتمد فلا حاجة إلى المرسل أجيب بأن المسند
قد يكون ضعيفا فيتقوى كل واحد من المرسل وبالآخر وعلى تقدير
كون المسند قويا فائدة ضم المرسل ترجيح الخبر بها عند معارضة خبر ليس له
طريق سوى المسند ونقل أبو بكر الرازي من الحنفية وغيرهم أن الراوي
إذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا والقسم
الثالث من أقسام السقط إن كان السقط فيه باثنين فصاعدا
مع التوالي أي موضع كان ولم يذكر ابن الصلاح ومن تبعه كالنووي
وغيره قيد التوالي فهو معضل من أعضله أي أعياه فكان المحدث
الذي حدث به أعضله وأعياه فلم ينتفع به من يرويه عنه كذا قال
بعض المحققين قال ابن الصلاح أصحاب الحديث يقولون أعضله
فهو معضل بفتح الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة
فوجه بأن يحتاج إلى وجود مجرد في استعمالهم يجعل بالهمزة متعديا
فتوجه بالمعنى المطلوب مشكل فقال بحثت فوجدت له قولهم أمر عضيل

أي مستغلق شديد قال العراقي في نكته على كتاب ابن الصلاح ولم
بذلك تخريج قول أهل الحديث معضل بفتح الضاد على مقتضى اللغة
فقال إلا أنه وجد لهم قولهم أمر عضيل ثم قال المصنف أيضا في إملائه
حين قرأة الكتاب عليه فقال إن فعيلا بمعنى فاعل قال فعلى هذا
يكون لنا أعضل قاصرا وأعضل متعديا بالهمزة وإن كان المذكور في كتب
اللغة أعضل اللازم فأخذ من ما قال بعض الشارحين وعاقبه بعض
المحققين وقال إن أعضل بمعنى استغلق لازم وأما المتعدي فهو
بمعنى أعيى فإشكال المأخذ غير مندفع انتهى لأن ابن الصلاح ادعى
تخريج أعضل بالمعنى الذي ذكره فوظيفة المعترض التكلم في صحة
التخريج لا ببيان أنه لم يجيء بذلك المعنى ثم إن النسبة بين المعضل
وبين المعلق عموم وخصوص من وجه كما ذكره المصنف في بحث المعلق
ولا يرد أن مقتضى كون النسبة بينهما ما ذكر أن لا يصدق تعريف المعضل
على ما سقط منه اثنان فصاعدا من مبادي السند من تصرف مصنف
لأنه من آخر بعد التابعي لأن المراد من قول المصنف في التقسيم أو غير
ذلك أن لا يكون الملحوظ فيه والمشروط ما ذكر في القسمين الأولين
لا أن ينتفي ما ذكر في القسمين الأولين أصلا فإذا كان لم يكن كذلك
بأن كان السقط اثنين غير متواليين في موضعين مجرد تأكيد فإلا
فيكون المتواليين لا يكون إلا في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا
إن سقط واحد فقط أو أكثر من الاثنين لكن بشرط عدم التوالي قال
المصنف ويسمى ما سقط منه واحد منقطعا في موضع وما سقط
منه اثنان بالشرط منقطعا في موضعين وهكذا إن في ثلاثة ففي

ثلاثي وان في اربعة ففي امثلة نقل التلميذ قال بعض المحققين
قيل ح استفاء ذلكما المجموع اما باستفاء الاثنينية فصادق بان
يكون واحدا او باستفاء التوالي في اثنين او في اكثر من اثنين كذلك فذكر
الاوسط وتقييد عبارة لتكون اشارة الى الطريقين ثم ذكر لكل تعيين
بعد قوله فهو المنقطع لا يخلو عن خلل وما قيل من ان النفي الحاصل في
الا متوجه الى القيد فقط ويعطف عليه بقوله وكذا اشارة الى
قصور عبارة المتن مردود بانه على تقدير تسليم ذلك فيما لهذا الموضع
ينبغي ان يدرج الاكثر من اثنين بلا توال في قوله فيستغني عليه الوصل فقط
بقوله وكذا الى آخره انتهى اقول يمكن ان يقال لا نزاع لو كان ابن الصلاح
ومن تبعه كالنووي فيما تولى في المعضل اهتم بالمصرح فحمل النفي
الحاصل من الا صريحا متوجها الى القيد واشار بقوله مثلا الى ان النفي
تحقيقا متوجه الى القيد فقط مَّا الا انه اقتصر صريحا على نفي القيد
للاهتمام به ثم لما كان في كتاب الانقطاع بسقوط الواحد يصدق
على ما سقط فيه اكثر من واحد مطلقا لئلا يتوهم انه في كتابه
فجعل ما سقط فيه اكثر من اثنين وان كان داخلا في معنى المرسل مقطوعا
مع ما سقط فيه واحد على ما سقط فيه اثنان دفعا لهذا التوهم ثم ان
المنقطع مشتبه من وجهين ذكرهما ابن الصلاح وغيره احدهما ما كان
في اسناده قبل الوصول الى الصحابي راو لم يسمع من الذي فوقه والثاني
ما لم يتصل اسناده مطلقا وهو الاقرب لا على الاكثر استعمالا كما
قال السخاوي فكلام المصنف لا ينطبق على المعنيين واما على المعنى
الثاني فظاهر واما على المعنى الاول فلان معنى قوله والا على وفق

ما سبق في المعضل كان لم يكن الملحوظ والمرفوض فيما ذكر في القسمين
فيشمل ما يكون الساقط من الاول بعد التابعي لان المنفي ملاحظة
ما ذكر في القسمين لا تحققه وايضا ان حمل على قول ابن الصلاح ما كان
في اسناده قبل الوصول الى التابعي راو لم يسمع من الذي فوقه على ان
يكون فيه الراوي الساقط واحدا فقط كما صرح به صاحب الالفية
فلا يشمل ما اذا سقط اثنان او اكثر من موضعين وان حمل على
ان يكون فيه راو ساقط سواء سقط راو او اثنان او لا كما هو مقتضى
الاطلاق فكلام ابن الصلاح والنووي يدخل المعضل في المنقطع لا
ان نحا الشق الاول فيقال كما قال البقاعي في حاشية شرح
الالفية ان المراد كون الساقط راويا واحدا فقط في موضع واحد
ثم ان ابن الصلاح ذكر المنقطع معنى آخر غريبا فقال حكى الخطيب عن اهل
العلم بالحديث ان المنقطع ما روي عن التابعي او من دونه موقوفا عليه من
قوله او فعله وهذا غريب بعيد والله تعالى اعلم انتهى ثم ان الساقط قد
يكون واضحا فيحصل الاشتراك الحذاق وغيرهم في معرفته
بكون الراوي باللام السببية وفي نسخة باللام مثلا لم يعاصر من روى
عنه او لكن اذا عاصر ولم يجتمعا كما سيجيء وكذا قال بعض المحققين
او يكون خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق
الحديث وعلل الاسانيد فالاول وهو الاوضح يدرك بعدم التلاقي
بين الراوي وشيخه لكونه اي الراوي لم يدركه عصر اي الشيخ او ادركه لكن لم يجتمعا
وليست له منه اجازة ولا وجادة واما اذا ثبت اجازة او وجادة على
تقدير عدم الاجتماع فانه يثبت ح تلاق معنوي فيحتمل معتبر في عد

البلاد كذا قال بعض المحققين لكن لا يخفى ان الوجادة لا تخرج الحديث
عن الانقطاع على المختار وقد ثم احتيج الى التاريخ ليحصل معرفة الاتصال
المذكور به لتعرفه بحروف مواليد الرواة جمع مولد وهو زمان ولادة
ووفياتهم بفتح الواو والفاء والياء مخففا جمع وفات والمضاف محذوف
اي زمان وفياتهم ولا يبعد ان يجعل المولد مصدرا ميميا للموافقة ما
سبق وضبط بعض المحققين الوفيات بكسر الفاء وتشديد التحتية ادعا
طلبهم والمخالف لهم للسماع فقد افتضح قوم ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر
بالتاريخ كذب دعواه فقد حدث محمد بن حاتم الكشي بضم الكاف وتشديد المعجمة
عن عبد بن حميد فسأله الحاكم عن مولده فقال له في سنة ستين ومائتين فقال
ان هذا سمع من عبد بعد موته بثلاث عشرة سنة وقال المعلم ابن عرفات كما في
مقدمة مسلم حدثنا ابو وائل قال خرج علينا ابن مسعود رضي الله عنهما
بصفين فقال ابو نعيم اتراه بعث بعد الموت وكذا ادعى ابو المظفر محمد بن علي
الطبري الشيباني سماع ابن عيينة من عمرو بن دينار في سنة ثلاثين ومائة
فافتضح اذ موت عمرو قبل ذلك باعوام ثم قال الثوري لما استعمل الرواة
الكذب استعملنا لهم التاريخ او كما قال ونحوه قول حسان بن يزيد كما
رواه الخطيب في تاريخه لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ يقال
للشيخ كم سنك فاذا اقر بمولده عرف صدقه من كذبه وقول حفص
بن غياث القاضي اذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين يعني بفتح النون
المشددة تثنية السن وهو العمر مرادا اضبطوا سنه وسن من كتب عنه
والقسم الثاني وهو الخفي المدلس بفتح اللام مسامحة والمراد ان المدلس
ما فيه السقط الخفي لوقوع اللقاء بين الراوي وبين شيخه قال السخاوي

في شرح الالفية لكن شيخنا بالتقاء عن السماع لتصريح غير واحد من الائمة
في تعريفه بالسماع كما اشار اليه الناظم في تقييده فانه قال بعد قول
ابن الصلاح انه رواية الراوي عمن لقيه ما لم يسمعه موهما انه سمعه
منه او عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه وسمعه وقد حد غير
واحد من الحفاظ منهم البزار بما هو اخص من هذا فقال في جزء له في
معرفة من يترك حديثه او يقبل هو ان يروي عمن سمع منه ما لم يسمع
منه من غير ان يذكر انه سمعه منه وكذا قال الحافظ ابو الحسن
بن القطان في بيان الوهم والايهام له قال والفرق بينه وبين
الارسال روايته عمن لم يسمع منه فلما كان في هذا انه قد سمع
كانت روايته عنه بما لم يسمعه منه كانها ايهام سماعه ذلك الشيء
فلذلك سمي تدليسا وارتضاه شيخنا لتضمنه الفرق بين النوعين
وقلنا شيخنا في انتصاره من شرحه حد ابن الصلاح وكذا قوله في
التقييد انه هو المشهور بين اهل الحديث وقال ان كلام الخطيب في
كفايته يؤيده ما قال ابن القطان انتهى اقول الظاهر ان ارتضاء
المصنف لما قال ابن القطان من حيث انه يقتضي ان لا يكون رواية
الراوي عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه وعاصره تدليسا
بخلاف كلام ابن الصلاح لا من حيث اقتضائه لاخذ السماع في
تعريف التدليس فان الفرق بين النوعين يتوقف على الاول لا على
الثاني اذ كما يحصل الفرق بان يؤخذ السماع في التدليس دون
الارسال الخفي يحصل باخذ اللقاء في الاول دون الارسال وكلام
الخطيب الذي قال المصنف انه يؤيد ما قال ابن القطان انما يؤيده

من الحيثية الاولى دون الثانية وسنذكر كلام الخطيب مصرحا بعدم
التأييد من الحيثية الثانية في المرسل الخفي ان شاء الله تعالى فان قلت قد قال
المصنف كما سبق عند بيان رجحان صحة كتاب البخاري وما الزم ان
اسلم البخاري من ليس بمدلس لان الراوي اذا ثبت له اللقاء مرة فلا يجري
في رواياته احتمال ان لا يكون قد سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا
انتهى ومقتضاه ان يكون اللقاء في التدليس مثل اللقاء في المعنعنة
والبخاري لم يشترط في قبول المعنعنة الا اللقاء فلتحصيل السخاوي
في بحث المعنعنة اللقاء المأخوذ فيها ايضا محمولا على السماع سمي بذلك لكون
الراوي لم يسم من حدثه لما لم سماعه للحديث ممن لم يحدثه واشتقاقه من الدلس
بالتحريك اي بتحريك الاولين وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما اي المحذوف
والنور في الخفا هذا الاشتراك من تتمة وجه تسمية الاولى كما لا يخفى
فكان الاولى تركه قوله سمي بذلك ثانيا ورد المدلس بصيغة من صيغ الاداء
يحتمل وقوع اللقاء بين المدلس ومن اسند عنه الاولى ان يقول وقوع السماع
لان الحديث على وجه مشعر بانه سمعه ممن روى عنه موصول بالرد واما
اداء على وجه مشعر باللقاء بدون السماع فلا يوصل لان لقاء المدلس
متحقق في الواقع لابد منه فيه كما تقدم فكان كونه باللقاء والسماع في
هذا الموضع سواء قلنا ان اللقاء المأخوذ في التدليس ايضا كناية عن السماع
ولا كذلك وكذا قال ومتى وقع ذلك منه بصيغة صريحة كان كاذبا
فالمراد من الصيغة الصريحة سمعت وحدثني واخبرني ونحوها وما سوى
الاول هل يحكم على من دلس به بالكذب مطلقا او من لم يعتد بالتجوز في لفظ
التحديث بان يذكر التحديث ويريد تحديث من سمع منه او شيئا وبامثله

فيه

فيه كلام قال السخاوي في شرح الفية العراقي ووصف غير واحد بالتدليس
من روى عمن رآه ولم يجالسه بالصيغة الموهمة بل وصف به
من صرح بالاخبار في الاجازة كابي نعيم او بالتحديث في الوجادة كاسحاق
ابن راشد الجزري وكذا فيما لم يسمعه كفطر بن خليفة احد من روى
له البخاري مقرونا وكذا قال علي بن المديني قلت ليحيى بن سعيد
القطان يعتمد على قول فطر حدثنا ويكون موصولا فقال
لا فقلت كان منه سجية قال نعم وكذا قال الفلاس ان القطان
قال وما ينتفع بقول فطر حدثنا عطاء ولم يسمع منه وقال ابن
عمار عن القطان انه كان فطر صاحب ذي سمعت يعني انه يدلس
فيما عداها ولعله تجوز في صيغة الجمع فاوهم دخوله كقول
الحسن خطبنا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وخطبنا عتبة بن
غزوان واراد اهل البصرة بلده فانه لم يكن بها حين خطبا ها
ونحوه في قوله حدثنا ابو هريرة رض وقال طاوس قدم علينا معاذ
رضي الله عنه واراد اهل بلده فانه لم يدركه كما سيأتي لكن في
اقل اقسام التحمل ولكن صنيع فطر فيه عبارة شديدة تستلزم تدليسا
صعبا كما قال شيخنا وصنعة عثمان بن خرزاذ فانه لما قال لعثمان
بن ابي شيبة ان ابا هشام الرفاعي يسرق حديث غيره ويرويه قال
ابن ابي شيبة اعلى وجه التدليس او على وجه الكذب قال
كيف يكون تدليسا وهو يقول حدثنا انتهى وقوله تجوز في
صيغة الجمع لا يكفي توجيه الجمع لا يكفي توجيه صيغ فطر فقد
قال سابقا يعني انه يدلس فيما عداها اي ما عدا سمعت وهو يشمل

حدثنا وحدثني فالاولى لما قيل الذي اشرنا اليه فهذا بمنحاه سى
قال في شرح الالفية ايضا ومن نوع تدليس العطف وهو ان يصرح بالتحديث
في شيخ له ويعطف عليه شيخا آخر له ولا يكون سمع ذلك المروي عنه
سواء اشتركا في الرواية عن شيخ واحد كما قيده به شيخنا لاجل المثال
الذي مثّل وهو اضمام له ورواه الحاكم في علومه قال اجتمع اصحاب
هشيم فقالوا لا نكتب عنه اليوم شيئا مما يدلسه ففطن لذلك فلما
جلس قال حدثنا حصين ومغيرة عن ابراهيم وساق عدة احاديث فلما فرغ
قال هل دلست لكم شيئا قالوا لا فقال بلى كلما حدثتكم عن حصين فهو سماعي
ولم اسمع من مغيرة شيئا وهذا محمول على انه نوى القطع ثم قال وفلان اي
وحدث فلان انتهى ملخصا وكان من عادته يجوز مثل قط وابي هشام
الرفاعي الا انهما كانا يحذوان فحدثنا مطلقا وهذا اعني حدثنا
في المعطوف وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان لا يقبل منه الا
اذا صرح فيه بالتحديث على الاصح وقال فريق من المحدثين والفقهاء من عرف
بارتكاب التدليس ولو مرة صار مجروحا مردودا وان بين السماع واتى
بصيغة صريحة في هذا الحديث او في غيره من احاديثه واعلم ان التدليس على
ثلاثة اقسام احدها تدليس الاسناد وهو الذي ذكره المصنف والثاني
تدليس الشيوخ وهو ان يسمي شيخا سمع منه بغير اسمه المعروف او ينسبه او يصفه
بما لا يشتهر كيلا يعرف والثالث تدليس التسوية وصورته ان يروي المدلس حديثا
عن شيخ ثقة بسند فيه راو ضعيف فيحذفه المدلس من بين الثقتين
اللذين لقي احدهما الآخر فيستوي الاسناد كله ثقات ويصرح المدلس
بالاتصال بالاتصال عن شيخه لانه قد سمعه منه فلا يظهر في الاسناد

ما يقتضي رده الا لاهل الفن والمعرفة بالعلل فيصير الاسناد عاليا
وهو في الحقيقة نازل وهو في الحقيقة نازل ممن كان يفعل
هذا القسم من التدليس بقية بن الوليد والوليد بن مسلم واشر اقسام
التدليس هذا القسم الاخير وقد ذكر ابن حزم صحيح عن قوم اسقاط المجروح
وضم القوي تلبيسا على من يحدث وغرورا لمن يأخذ عنه فهذا مجروح
وفسقه ظاهر وخبره مردود لانه اسقط اهل الرد انتهى وقد ما يشنع
الا قلة من فيها جاز كانا اخف من هذا الا ان الاول منها اشد
من الثاني حتى ان بعضهم رده مطلقا ويلتحق بالتدليس الذي حكي عن
قطر تدليس التسوية والثاني ايضا مذموم ويختلف باختلاف
المقصود فمنه ما كان لتغطية للضعف في الراوي كما فعل في محمد بن
السائب الكلبي الضعيف حيث قيل فيه حماد ليتضمنه الخيانة والغش
والغرور فهذا القسم حرام وكذلك القسم الاول من التدليس لهذا
الغرض اجماعا الا ان يكون ثقة عند فاعله فهو اسهل ان لم يكن الغير
هو بتوثيقه مع علمه بتضعيف الناس له ومع ذلك فهو اسهل ان
لم يكن الغير هو بتوثيقه مع علمه بتضعيف الناس له ومع ذلك
فهو اسهل من غيره ايضا وقد يكون استغفار الشيخ الذي حدث به
ولايهام استكثار الشيوخ حيث يظن الواحد بيا دعي الرواية جماعته
كما كان عادة الخطيب حيث قال مرة اخبرنا الحسن بن الخلال ومرة
اخبرنا محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب ومرة اخبرنا ابو محمد الخلال
والجميع واحد وامثال ذلك في تصانيفه كثيرة ثم ان التدليس
بالتصريح بالاخبار في الوجادة لم يدخل في قسم من الاقسام الثلاثة

للتدليس شايع بينهم وهذا التدليس لا عند بعضهم وكذا قال
السخاوي بل بعضهم من صرح بالاخبار فذكر هذا التدليس بلفظ وصف
المجهول المشير الى انه قد بعض ما سمع من ابن شهاب الزهري ومالك
وغيره جواز التصريح بالاخبار او التحديث في الاجازة وان هذا
التصريح جائز عند جم كثير فهذه التصريحات ان كان تدليسا فهو خفيف
التدليسات واما التصريح بالتحديث في الوجادة فهو اشد انواع التدليسات
بل ينبغي ان لا يجوز رواية من دلس هذا التدليس فان الوجادة غير مجوزة
للرواية على الصحيح وكذا المرسل الخفي قال بعض المحققين قيل
الظاهر انه عطف على قول المدلس واذا كان الطول الكلام في
الثاني هو المدلس والمرسل الخفي اي ينقسم اليهما انتهى اقول كيف يصح
جعله قسما للثاني مع انه مقابل للاول الذي قال المص رحمه الله
فيه فالاول يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه لكونه لم يدرك
اوانه او ادركه لكن لم يجتمعا الا ان يقال ان عدم التلاقي يحصل بالاول
فالاول يدرك بالقسم الاول من عدم التلاقي دون الثاني فان
الادراك بعدم التلاقي لا يقتضي الادراك بعدم التلاقي
لا يقتضي الادراك بكل قسم منه لكنه لم يوضحه بعض المحققين
فيما سبق ويأتي منه قول المصرح مثلا في تعليل قول المتن قد يكون
واضحا يحتمل الاشتراك في معرفته بقوله بكون الراوي مثلا لم يعاصر
من روى عنه فان كان الاكتفاء في التعليل على ذكر هذا القسم
دون المعاصرة بدون الاجتماع يقتضي الوضوح ثم انه ليس المراد بالارسال
هنا المعنى الذي ذكره المصرح بل المعنى الثالث من المعاني

الثلاثة المتقدمة اذ لا يختص المرسل الخفي بارسال التابعي اذا احد
من معاصريه تحققا اذا صدر من معاصر لم يلق انتهى وهو مبني
على ان الارسال الخفي يختص عند المصرح كما قال السخاوي
قال شارح بعض المحققين في بيان الفرق الذي ذكره المصرح
بعيد هذا بما صرح التلميذ فيه ليحصل التباين بينه وبين التدليس
فلا يرده قال بعض المحققين ان العراقي ذكر في شرح الالفية
للمرسل الخفي ثلاثة صور حيث قال والخفي ان يروي عمن سمع عنه
ما لم يسمعه او عمن لقيه ولم يسمع منه او عمن عاصره ولم يلقه
فهذا قد يخفى على كثير من اهل الحديث لكونهما قد جمعهما عصر واحد
انتهى وفي جعلها معاصر لم يلق انتهى كلام بعض المحققين بل لا اصل
بينه اي بين المعاصر وبينه اي بين من حدث عنه واسطة وكذا الفرق
بين المدلس والمرسل الخفي دقيق يحصل تحريره بما ذكر هنا حيث
جعل المدلس مقابلا للاول المفسر بعدم التلاقي في تفسير المرسل
الخفي ما صدر من معاصر لم يلق وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن
عرف لقاؤه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي
قال بعض المحققين اي المرسل الخفي يختص بمن روى عمن عاصره
ولم يعرف انه لقيه على ما ذكره السخاوي وهو معنى قوله فاما ان عاصره
انتهى ولا يخفى ان في هذا التفسير اعترافا بكون المرسل مختصا بما
صدر فيه التلميذ ثم ان ظاهر كلام المصرح وان اقتضى هذا
الاختصاص ونص عليه السخاوي حيث قال في شرح الالفية مختص
باللقاء المرسل الخفي فهو وان اشتركا في الانقطاع فالمرسل

من حيث عنه فهذه الصورة السابقة بيان
للارسال الخفي لا تفسير له فانه
تمثيل بوهم انه لا مفهوم له ليكون ذلك
اذ ليس لنا مرسل خفي الا باعتبار
معاصر لم يلق م

يحتمل بن روي عمن عاصره ولم يعرف انه لقيه كما حققه شيخنا تبعا
لغيره انتهى فهو مخالف لما ذكر ابن الصلاح وما تقدم من الالفية
فالحاصل ان للمرسل الخفي ثلاث صور كما تقدم فان زاعم مطلقا من
المدلس لا مباين له قد يقال عليه ان مطلق المرسل اعم منه فقد تقدم عن
العراقي انه حمل ما قال ابن القطان ان الارسال رواية عمن لم يسمع منه
المقتضي لكون الارسال مباينا للتدليس مبنيا للارسال الخالف الخفي
الثالث التدليس المعرف في كلامه واصوله ما صرح الخطيب بهذا
المعنى فقد نقل السخاوي عنه انه قال في الكفاية في باب التدليس هو
تدليس حديث لم يسمعه الراوي ممن دلسه عنه بروايته اياه على وجه يوهم انه
سمعه منه ويعدل عن البيان لذلك قال ولو بين انه لم يسمعه من الشيخ الذي
دلسه عنه وكشف ذلك لصار ببيانه مرسلا للحديث غير مدلس فيه لان الارسال
للحديث ليس بايهام كونه سامعا ممن لم يسمعه منه وملاقيا لمن لم يلقه
الا ان التدليس الذي ذكرناه متضمن للارسال لا محالة من حيث ان المدلس
عن ذكر الواسطة وانما يفارق حال المرسل بايهامه السماع عمن لم
يسمعه فقط وهو الموهن لامره فوجب كون التدليس متضمنا للارسال
والارسال لا يتضمن التدليس لانه لا يقتضي ايهام السماع ممن لم يسمع
منه ولهذا لم يذم العلماء من ارسل وذموا من دلس انتهى وبه يتبين
ان المصنف لم يقيد السقط في المرسل بكونه غير خفي فاذا ثبت ان
مطلق المرسل اعم منه فالمرسل الخفي كذلك ايضا لان المرسل قسمان
ظاهر وخفي والمدلس ليس بمرسل ظاهر فتعين كونه مرسلا خفيا
وتحقيقا لان غرض المصنف من قوله فاما اذا عاصره ولم يعرف انه

لقيه فهو المرسل الخفي حصر هذا القسم من الرواية على المرسل
الخفي يعني ان هذا القسم لا يطلق عليه المدلس وان كان المرسل
الخفي يطلق عليه وعلى القسم الاول الذي يطلق عليه المدلس فعلى
هذا كلامه محمول على الفرق بالعموم والخصوص المطلق وتخصيص
الذكر بقوله اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه لانه مادة
الافتراق ثم ما تقدم من انه لا دلالة لكلام الخطيب على ان
راوي المدلس لا يلزم ثبوت سماعه ممن روى عنه بل يكفي اللقاء
ظاهر فان قوله على وجه يوهم انه سمعه عنه لا يقتضي ثبوت
السماع او رواية من لقي المروي عنه بلفظ عن ونحوه ما لم يسمعه
منه يصدق عليه انه على وجه يوهم انه سمعه منه ومن ادخل في تعريف
التدليس المعاصر ولو لم يلتق كابن الصلاح ومن تبعه فقد قال
في تعريفه او رواية الراوي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهما انه
سمعه منه او عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه وسمعه منه
فقال الحافظ العراقي في التقييد بعد بيان ما سبق وذكره عنه ان غير
واحد من الحفاظ صرح بما هو المقتضي هنا اي من حد ابن الصلاح
وما ذكره المصنف رح في حد التدليس هو المشهور بين اهل الحديث
وانما ذكرت قول البزار وابن القطان لئلا يغتر بهما من وقف عليهما
فيظن موافقة اهل الشان لذلك انتهى فلزم دخول المرسل الخفي في
تعريفه والصواب التفرقة بينهما ومن ذهب الى الادخال المذكور
لا يقول بالتفرقة ومما يدل على ان اعتبار اللقي في التدليس
دون المعاصرة وحدها لا بد منه ضرانه ومقدم على قول من

دون المعاصرة وحدها فاصل بل لعقد اطباق اهل العلم
بالحديث على ان رواية المخضرمين جمع المخضرم يقال المخضرم عما
ادرك قطع وهو الذي ادرك الجاهلية وزمن النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يره كابي عثمان النهدي بفتح النون وسكون الهاء وقيس بن ابي حازم
عن النبي صلعم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد
المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا
النبي عليه السلام ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا قال بعض المحققين
الظاهر ان المخضرم من عرف عدم لقيه لا من لم يعرف لقيه وبينهما
فرق كما لا يخفى ولا يخفى ان اعتراض متجه وممن قال باشتراط اللقي
في التدليس الامام الشافعي وابو بكر البزار بتشديد الزاء في اخره وكلام
الخطيب المتقدم ذكره يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم
الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك كقول عمر بن عبد الله مولى غفرة
وقد سئل عيسى بن ابي اسحاق السبيعي الراوي عنه اسمعت من ابن
عباس رضي الله عنهما فقال ادركت زمنه ونحو قول ابي عبيدة
بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وقد سئل هل تذكر من ابيك
شيئا لا وحكى ابن خشرم كنا يوما عند سفيان بن عيينة فقال عن
الزهري فقيل له حدثك الزهري فسكت ثم قال الزهري فقيل له
سمعته من الزهري فقال لم اسمعه من الزهري ولا ممن سمعه
من الزهري حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وبجزم امام مطلع
كحديث العوام بالتشديد ابن حوشب عن عبد الله بن ابي اوفى كان
النبي صلعم اذا قال بلال قد قامت الصلاة نهض وكبر قال

الامام احمد العوام لم يدرك ابن ابي اوفى ولا يكفي ان يقع في
بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد في
متصل الاسانيد وهو كما سيجيء ان يزيد الراوي في اسناد
واحد رجلا او اكثر وهما منه وغلطا ولا يحكم في هذه
الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع
وقد صنف فيه الخطيب اي في ادراك من المرسل الخفي والمزيد
كتابين فصنف في الاول كتاب التفصيل لمبهم المراسيل
وفي الثاني كتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت هنا
احكام الساقط وفي نسخة حكم الساقط من الاسناد ثم الطعن
فيكون بعشرة اشياء بعضها يكون اشد في القدح من بعض خمسة
منها يتعلق بالعدالة وهي الكذب والتهمة والفسق والجهالة
والبدعة وخمسة يتعلق بالضبط وهي الخمسة الباقية ولم يحصل
الاعتناء بتمييز احد القسمين من الاخر فيما سياتي ومن بيانها باب
بيان جميع ما يتعلق بالعدالة على حدة ثم بيان جميع ما يتعلق بالضبط
بل هما مختلطان لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد
فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي اي التنزل من الاعلى
الى الادنى دون الترقي من الادنى الى الاعلى وعلى سبيل التقريب دون
التحقيق اذ تقدم بعض هذه الامور المتاخر على ما تاخر عنها ليس الا
باعتبار بعض الافراد فان المراد بالوهم المخالفة على ما سيجيء تحققها
ببعض الاعتبار لا يصير الراوي مطعونا الا في ذلك الحديث دون
جميع الاحاديث فلم يتقدم من الوهم والمخالفة على ما تاخر عنها الا بعض

افرادها وهي الوهم والمخالفة على سبيل الاعتبار الباقي من وجوه
الطعن يقتضي طعن جميع احاديث من وجد فيه ومما يقتضي طعن جميع
الاحاديث اشد قدحا مما يقتضي طعن بعضها لان الطعن اما ان
يكون بكذب الراوي في الحديث النبوي بان يروي عنه ما لم يقل صلعم
متعمدا لذلك لا ساهيا بان يسوق اليه اسنادا فيعرض له عارض
فيقول كلاما عند نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك متن الاسناد
فيرويه عنه كذلك فانه مدرج لا موضوع كما سيأتي في بحث المدرج
او تهمته بذلك بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته ويكون
مخالفا للقواعد المعلومة قال بعض المحققين اي غير المنتهية بالضرورة
فسيجيء ما يشعر بان هذا من الاول حيث حكموا بمناقضته للنص القرآني
من قرائن كونه موضوعا انتهى ولو حصل لمخالفة القواعد المعلومة يعني
مناقضة الاصول بنفسها فتنبه ابن الجوزي حيث قال ما احسن قول
القائل اذا رأيت الحديث يباين المعقول او يخالف المنقول او يناقض
الاصول فاعلم انه موضوع ومعنى مناقضته للاصول ان يكون
خارجا عن دواوين الاسلام من المسانيد والكتب انتهى لم يصرح هنا قيد
الاشتياق لكن يأتي عن هنا الحمل فكر بان لا يروى ذلك الحديث الا
من جهته لان تلك الرواية مع شهرة الراويين او قلة لا يخرجها عن
كونها متروكة بعد كونها خارجة عن الدواوين فما مر الحصر وكذا
من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث
النبوي وهذا دون الاول الظاهر ان المعنى ان هذا القسم
الثاني من التهمة دون القسم الاول منها اي كونه تهمة الكذب دون

نفس الكذب وامثاله لا يحتاج الى البيان او فحش غلطه اي كثرته
او غفلته اي فحش غفلته عن الاتقان وهي على قسمين احدهما ان
تكون مطلقة بان يكون مغفلا لا يميز الصواب عن الخطأ ولا يعرف
ذلك بالغلط الفاحش فيجتمع مع القسم الذي قبله وبقبول التلقين
وهو ان يلقن الشيء فيحدث من غير ان يعلم انه من حديثه كموسى بن
دينار المكي فانه لقنه حفص بن غياث ويحيى بن القطان وغيرهما
فجعل حفص يضع له الحديث فيقول حدثتك عائشة ابنة طلحة
عن عائشة رضي الله تعالى عنها بكذا وكذا فيقول حدثتني عائشة
فيقول له وحدثك القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله تع عنها
مثله فيقول حدثك سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
مثله فيقول حدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
مثله فلما فرغ حفص مد يده لبعض من حضر ممن لم يعلم المقصد
وقال له تباهته فامح الالواح التي كتب فيها ومحاها وبين له كذب
موسى وكهشام بن عمار على ما قال ابو داود فانه كان يدور
على احاديث ابي مسهر وغيره يلقنها هشام بن عمار يعني بعدما كبر حيث
كان وقع اليه فرأه كلما لقن تلقن يحدث بها قال وكنت اخشى
ان يفتق في الاسلام فتقا وكذا قال عبد الله بن محمد بن سيار
كان لمة على قبول التلقين قال انا اعرف حديثي ثم قال لي بعد ساعة
ان كنت تشتهي ان تعلم فادخل اسنادا في شيء فتفقدت الاسانيد
التي فيها قليل اضطراب فسألته عنها فكان يمر فيها وكان ايضا يقول
قال الله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه

وكسفيان بن وكيع بن الجراح ابي محمد الرواسي الكوفي فانه كان صدوقا الا
انه ابتلي بوراقه فادخل عليه ما ليس من حديثه فنصح فلم يقبل فسقط حديثه
وكيزيد بن ابي زياد الهاشمي مولاهم الكوفي فانه كان ضعيفا الا انه
لما كبر وساء حفظه كان يتلقن مما لقن فوقعت المناكير في احاديثه
مع انه كان شيعيا الثاني ان يكون في حالة النوم فيرد حديثه في تلك
الحالة بان يتساهل في وقت من الاوقات في التحمل كان يتحمل في حالة
النوم الكثير الواقع منه او من شيخه اما النعاس الخفيف الذي لا
يختل معه فهم الكلام فلا قدح فقد كان بعض الحفاظ ينعسون
في حال اسماعهم فيغلط القارئ او يزل فيبادرون بالرد عليه وفي الاداء
قال في شرح الالفية كان يكون كثير السهو في رواياته ولم يحدث من اصل
صحيح انتهى هذا ان كان التساهل في التحمل او في الاداء في وقت من الاوقات
فان كان مطلقا فهو من قبيل القسم الاول ممن وصف بالتساهل فيه قرة
بن عبد الرحمن قال يحيى بن معين انه كان يتساهل في السماع وفي الحديث
وليس بكذاب قال السخاوي في شرح الالفية وظاهر ان الرد بمطلق
التساهل في التحمل والاداء ليس على اطلاقه والا فقد وقع لجماعة
من الائمة المقبولين به فاما ان يكون لما انضم اليهم من الثقة عدم
المجيء بما ينكر او لكون التساهل مختلفا فمنه ما لا يقدح وتمثيل الذي
ذكرنا من شرح الالفية المؤلفة يقتضي تقييد تحقق الغلط بما اذا
حدث بالطريق الذي يحتمل غلطه فيه اما ان كان كثير السهو في رواياته
بطريق الحفظ ويكون له اصل صحيح اذا حدث منه لا يغلط يقبل حديثه
كما يفهم من المثال المذكور بل من هذا ايضا او فسقه قال بعض المحققين

قيل المراد به ظهوره لان جعله موجبا للطعن انما هو بعد العلم به قطعا
كما سيصرح به وفيه انه لا تخصيص لذلك بل الجميع كذلك كما لا يخفى
اي بالفعل والقول لا بالمعتقد كما سيجيء من قوله واما الفسق بالمعتقد
فسيأتي بيانه فقول بعض المحققين اعم من عمل الظاهر والباطن محل نظر
ما لم يبلغ الكفر من فعل وقول واما الكفر فهو خارج عن المبحث لان
الكلام في الراوي المسلم وبينه وبين الاول اي كذب الراوي عموم مطلق
لان الكذب فرد من افراده وانما افرد الاول مع كونه داخلا في العام
لكون القدح به اشد في هذا الفن حتى قيل بكفر المفتري
عليه صلعم واما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه او وهمه
بان يروي على سبيل التوهم اي بان يتحقق منه الرواية على
سبيل التوهم سواء كان على سبيل العادة او لا الا ان يتبادر
فهكذا المراد بقوله او مخالفته اي للثقات تحقق المخالفة
مطلقا ان الوهم موجب للتعليل ان اطلع عليه بالقرائن على
ما سيجيء التعليل لا يتوقف على اعتياد الراوي الرواية
على سبيل التوهم والمخالفة منقسمة الى الاضطراب والادراج
المتن واما انها ايضا لا يتوقف الا على تحقق المخالفة في حديث
او اسناد واحد فلو اريد بالوهم والمخالفة اعتياد الراوي على
سبيل التوهم او اعتياد المخالفة لكان المراد من الوهم والمخالفة
في الاجمال غيرهما اريد بهما في التفصيل اذ يحمل ان في التفصيل
على التحقق لا على الاعتياد قطعا لا ذكر وايضا يلزم عدم حصر
الطعن في العشرة المذكورة ان حمل على ما من كونه موجبا للقدح في

كل الاحاديث او في خصوص حديث كما اشير اليه وعدم خطا المراد وفي
السقط والطعن ان حمل الطعن مختصا بالقدح في كل الاحاديث
لخروج الرواية على سبيل التوهم فالمخالفة من غير الاعتياد عن الاقسام
العشرة للطعن وعدم دخولها في السقط فيما ذكرنا ظهر فائدة قوله
احدهما اذ لو حمل على اعتياد الرواية على سبيل الوهم لكان مستلزما
لاحد الامرين من فحش الغلط وسوء الحفظ اذ الاعتياد في الرواية
على سبيل التوهم اما ان يكون من القاصر في الحفظ جدا بحيث يكون
فاحش الغلط فذلك داخل في فحش الغلط او ممن كان دونه في
قصور الحفظ لكن كان فيه من القصور ما يحد بسببه ما انفرد به ضعيفا
ايضا فذلك داخل في سوء الحفظ او جهالته بان لا يعرف فيه تعديل
ولا تخريج معين وفيه اشارة الى انه لو وجد فيه جرح مجرد لا يخرج من
هذه المرتبة اذ التخريج لا يقبل ما لم يبين وجهه بخلاف التعديل
فانه يكفي ان يقول فيه عدل او ثقة مثلا وسيجيء تفصيله قريبا
ان شاء الله تعالى او بدعة وهي اعتقاد ما احدث على خلاف
المعروف عن النبي صلعم لا بمعاندة فانما يكون بمعاندة كفر بل بنوع شبهة
او دليل باطل يسمى بها لا بتزيينه لكاتبا او سوء حفظه وهي عبارة
عن ان يكون غلطه اقل من اصابته ووقع في نسخة بعض المحققين
بزيادة لفظة لا في قوله عن ان يكون غلطه فنقل المتن بهذه
العبارة وهي عبارة عن ان لا يكون غلطه اقل من اصابته ثم قال
سواء كان مساويا او اكثر واما اذا كان غلطه اقل من الاصابة
او قليلا بالنسبة اليها فهو مقبول ويرد على المصنف انه لا يظهر الفرق

بين الغفلة والوهم وكذا بين فحش الغلط وسوء الحفظ فانه حمل على
كثرته في نفس الامر وسوء الحفظ على ان لا يكون الغلط اقل من
الاصابة بقرينة المقابلة اي ما يكون الغلط مساويا للاصابة او
اكثر لم يكن لتاخير سوء الحفظ عن فحش الغلط وجه اصلا انتهى
فان فحش الغلط المفسر بكثرة الغلط في نفس الامر اعم من ان يكون
الغلط اقل من الاصابة او مساويا لها او اكثر منها فيكون اعم من
سوء الحفظ فصار بعض اقسامه اخف منه وبعضه مثله فكان
الاحق تاخير سوء الحفظ عن فحش الغلط وفيه ان هذا العموم
يتوقف على ان الراوي اذا كان فاحش الغلط في نفس الامر وكان غلطه
اقل من الاصابة يكون روايته مردودة وهو الذي يظهر في
النظر لكن اطلاق قول بعض المحققين واما اذا كان غلطه اقل
من الاصابة او قليلا بالنسبة اليها فهو مقبول يقتضي القبول
ففي كلامه تناقض ثم ما ذكر من عدم ظهور الفرق بين الغفلة والوهم
مدفوع بان الوهم ان يروي على سبيل التوهم والغفلة على ما بينا كون
الراوي مغفلا او متساهلا في الاداء فيحتمل الفرق بينهما واضح كما
لا يخفى نعم ان فسر الوهم بالرواية على سبيل التوهم بطريق الاعتياد
يغني عنه فحش الغلط وسوء الحفظ اذ لا يخلو الوهم بهذا المعنى عن
احدهما كما مر لكن قد عرفت انه يابى عنه لزوم عدم صحة حصر
الطعن في العشرة او عدم حصر الرد في السقط والطعن فيتعين تحقق
الرواية على سبيل التوهم ولو احيانا ويقال ان الطعن في كلام المص
اعم مما يوجب الرد مطلقا او في رواية خاص وح لا اشكال من جهة

ذكر الوهم كما لا يخفى واما ما ذكر من عدم ظهور الفرق بين فحش الغلط
وسوء الحفظ فهو مبني على النسخة التي اختارها بزيادة لفظة لا
وعلى هذه النسخة الامر كما ذكره واما على النسخة التي اخترناها
بدون زيادة لفظة لا فالفرق بين فحش الغلط وسوء الحفظ على
مقتضاها في غاية الجلاء والذي دعاه الى اختيار تلك النسخة امور
ثلاثة ذكرها التلميذ حيث قال في التفسير الذي من المصنف لسوء
الحفظ في حل ما يجيء في المتن ثم سوء الحفظ ان كان لازما بقوله
فشرحه قال الا من لم يرجح جانب اصابته على جانب خطائه هذا بنا في
ما تقدم من قوله سوء حفظه وهي عبارة عمن يكون غلطه اقل من اصابته
فالصحة ملحقة بلفظ لا يخرج من اصابته والله اعلم فقال المصحح وفهم ما
لا يرجح اما ان يرجح جانب خطائه او استويا قلت فهذا يؤيد قوله
فيما تقدم في حد سوء الحفظ وهي عبارة عمن يكون خطاه كاصابته من النسخ
الصحيحة بخلاف ما قل من اصابته فانها مخالفة لما في النسخ الصحيحة
من جهة المعنى لان الانسان ليس بمعصوم عن الخطأ فلا يقال فيمن وقع
له الخطأ مرة او مرتين انه سيء الحفظ وان كان يصدق عليه ان
خطأه اقل من اصابته لانه لم يصدق عليه انه لم يرجح اصابته انتهى .
فالجواب عن المنافاة ما قال بعض الشارحين اخبرني بعض من اسئلني
انه سأل السخاوي عنه فقال لفظة لا اي في قوله من لم يرجح جانب
اصابته الخ غلط من الناسخ واخرج نسخة من عنده ليس فيها لفظة لا
انتهى ولا يخفى ان النسخة الصحيحة التي اخرجها السخاوي ليست
منافية لهذه النسخة التي اخترناها واما ما ذكر من عدم صحة

هذه النسخة من جهة المعنى فهو وان كان كلاما قويا لكنه يمكن
دفعه بان الاضافة في غلطه في قوله وهي عبارة عمن يكون غلطه
اقل من اصابته للعهد اي غلطه الموجب للطعن اقل من اصابته
فلا بد من تحقق الغلط الكثير في نفسه لانه هو الموجب للطعن
فمن كون ذلك الغلط اقل من الاصابة صح امتياز سوء الحفظ عن
فحش الغلط بان هذا تعريف بالاعم لان المقام الامتياز عن بعض
ما عداه وهو فحش الغلط واما الامتياز عن الخطأ مرة او مرتين
ونحوه فترك اعتمادا على فهم المخاطب لان هذا الخطأ ليس من موجبات
الطعن اصلا فانه سهل والتعريف بالاعم جائز عند بعض
المحققين وهذان التوجيهان وان كانا بعيدين من جهة
اللفظ لكن في اكثرها انتفاع لكثير من الامور التي ترد على
النسخة التي اختارها بعض المحققين وتلميذ منها عدم تمييز
سوء الحفظ عن فحش الغلط ومنها لزوم القياس المنكر بالشاذ
مع جعل المصنف لهما امرين مختلفين واما ما ذكره من قول المص
وفهم منه ما لا يرجح آه فهو وان كان لا يتم على النسخة التي اخترنا
اصلا لكن يمكن ان يكون المص رح قائلا لهذا الكلام قبل
التغيير الى النسخة التي اخرجها السخاوي مع ان كلام المص رح في
النقد فكونه غير تام اهون من ان يكون نفس هذا الشرح مختلة
فالاول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي في شدة
الدلالة لما صنعها واما قوله اي ابن الصلاح في قسم الضعيف
ان ما عدم فيه جميع صفات الحديث الصحيح والحسن هو القسم الاخر

الا بدليل فهو محمول على انه اراد ما لم يكن موضوعا الا ان يريد بقوله
نفسا الراوي ان يكون الراوي كذابا ومع هذا فلا يلزم من وقوع كذب
في السند ان يكون الحديث موضوعا اذ مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع
الا ان يعترف بوضع الحديث بعينه او ما يقوم مقام اعترافه انتهى
الموضوع وفيه تسامح لان الموضوع هو الحديث الذي فيه الطعن
فيقال له المختلق بقاف بعد لام مفتوحة والموضوع لان واضعه
اختلقه وصنعه والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا
بالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية
يميزون بها ذلك اي الموضوع او الكذب او كل منهما من ضد كل منهما ليس
المراد ان من وقع منه الكذب في الحديث النبوي يميز صدقه
عن كذبه فيحكم على الكاذب من روايته بالوضع دون الصادق كما
هو مقتضى ظاهر الاستدراك فان جميع ما انفرد محكوم عليه بالوضع
بطريق الظن بل المراد انهم بملكاتهم يميزون الاحاديث الموضوعة
من غيرها فيحكمون ولو بطريق الظن على من عرفوا وضع احاديثهم بملكاتهم
بالكذب في الحديث النبوي وانما يقوم بذلك منهم اي من المحدثين
من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقرائن
الدالة على ذلك متمكنة اي ثابتة راسخة قال الدارقطني يا اهل
بغداد لا تظنون ان احدا يقدر ان يكذب على رسول الله صلعم
وانا حي وقال الربيع بن خثيم ان للحديث ضوءا كضوء النهار نعرفه
وظلمة كظلمة الليل ننكره وقال ابن الجوزي ان الحديث المنكر يقشعر منه
جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب وقد يعرف الوضع بالاقرار

واضعه

واضعه المتورع بن كاذام وابي المعين احمد بن عبد الله الجويباري
اقرارا بالكذب والثاني بوضع حديث كما في ترجمة كثير بن بغداد ان
العراق وكعبد العزيز بن الحارث التميمي فانه سئل عن فتح مكة
فقال عنوة فطولب بالحجة فقال حدثنا ابن ابي مطوف
حدثنا عبد الله بن احمد حدثنا الحسن حدثنا عبد الرزاق عن معمر
عن الزهري عن انس رض ان الصحابة اختلفوا في فتح مكة اكان
صلحا او عنوة فسالوا عن رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
فقال عنوة هذا مع انه اعترف انه وضع في الحال ليدفع به
الخصم قال ابن الصلاح او ما ينزل منزلة اقراره قال العراقي
في تقييده كان يحدث بحديث عن شيخ ثم يسئل عن مولده
فيذكر تاريخا يعلم وفاة ذلك الشيخ قبله ولا يوجد ذلك الحديث
الا عنده انتهى يعني يحدث بلفظ لا يحتمل الا السماع واما
في الرواية بلفظ يحتمل السماع وعدمه ثم ذكر تاريخا يدل على
انه لم ياخذ من شيخه ليس بكذب بل انقطاع للحديث قال
ابن دقيق العيد لكن لا يقطع بذلك اي بالوضع باقرار الواضع
باقرار الواضع او المشار اليه بذلك الاقرار يعني لا يقطع بسبب
ذلك الاقرار بالوضع قال بعض المحققين قيل لا يحصل القطع من
القرائن الاخر ايضا في الوجه في تخصيص الاستدراك بها حينئذ
فيتوهم حصول القطع بكونه اقوى من سائر القرائن لاحتمال
ان يكون كذب في ذلك الاقرار وان كان بعيدا عادة ان ينسب
الى نفسه مثل هذا الامر الشنيع كذبا انتهى وفهم منه بعضهم كان

الجويني على ما ذكره السخاوي بانه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا وليس
كذلك اي عدم العمل به وحده وانما نفى القطع بذلك لا عن صدقه كالاقرار
اصلا وليس ذلك اي عدم العمل به وحده وانما نفى القطع بذلك اي بصدق
ذلك الاقرار ولا يلزم من نفي القطع بصدق الاقرار نفي الحكم على وفقه
لان الحكم على وفقه لان الحكم يقع بالظن الغالب وهو اي اقراره هنا
لذلك ولولا ذلك اي جواز الحكم بالظن لما ساغ قتل المقر بالقتل
ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به ومن القرائن
التي يدرك بها الموضوع ما يؤخذ من حال الراوي كالتقرب للخلفاء
والامراء بوضع ما يوافق فعلهم وآراءهم ونحو ذلك كما وقع للمامون
ابن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن اي الحسن البصري
سمع عن ابي هريرة رض او لا فساق في الحال اسنادا الى النبي عليه السلام
انه قال بلا اسناد فانه لمكان الاسناد والا على هذا القول
فكانه نفسه والمبني مذكور فيه انه اي الراوي قال اتفاقاً فيه انه
قال سمع الحسن من ابي هريرة رض وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل
على المهدي والد هرون الرشيد فوجده يلعب بالحمام فساق في
الحال اسنادا الى النبي صلعم انه قال لا سبق الا في نصل او خف
او حافر اي الا في ذوات هذه الاشياء من السهام والابل والخيل
او جناح بفتح الجيم اي ذوات جناح وهو الطائر فزاد في الحديث او
جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبح الحمام هكذا ذكر ابن
ضيغم لكن اسند الخطيب في تاريخه في ترجمة وهب بن وهب ابي
البختري من طريق ابراهيم الحربي انه قال قيل للامام احمد تعلم ان احدا

روى لا سبق الا في خف او حافر او جناح فقال ما روى
ذلك الا ذاك الكذاب ابو البختري ثم روى الخطيب في ترجمته من طريق
زكريا الساجي ان ابا البختري دخل وهو قاض على هارون الرشيد وهو
اذ ذاك يطير الحمام فقال هل تحفظ في هذا شيئا فقال حدثني هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلعم
كان يطير الحمام فقال الرشيد اخرج عني ثم قال لولا انه رجل من
قريش لعزلته ثم لا يخفى ان في هاتين الصورتين لم يوجد من الراوي
الا سوق الاسناد في الحال الى النبي صلعم حين ذكر الاختلاف في
سماع الحسن من ابي هريرة رض في الصورة الاولى وسوق الاسناد
في الحال الى النبي صلعم حين رأى المهدي الذي هو سلطان يقصد اليه
التقرب بموافقة فعله وغرضه يلعب بالحمام في الصورة الثانية
وهذا القدر فقط لا يدل على وضع الحديث لكن انضم اليه عدم وجود
شرائط قبول الرواية في راويي الروايتين مع مخالفتهما لما عند الحفاظ
المتقنين والائمة الراسخين من عدم سماع الحسن عن ابي هريرة رضي الله عنه
وعدم زيادة او جناح في رواية عدم السبق ومنها ما يؤخذ من حاله
كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي
كالاجماع الغير السكوتي المنقول بطريق التواتر بخلاف الاجماع السكوتي
والمنقول بطريق الآحاد فانهما لا يجعلان الخبر المناقض موضوعا
او صريح العقل قال الحافظ السيوطي في شرح التقريب ومن المخالف للعقل
ما رواه ابن الجوزي من طريق عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن جده
مرفوعا ان سفينة نوح طافت بالبيت سبعا واسند من طريق محمد بن شجاع

البلخي عن حسان بن هلال عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم عن ابي هريرة مرفوعًا
ان الله تعالى خلق الفرس فاجراها فعرقت فخلق نفسه منها هذا لا يضعه
مسلم والمتهم ابن محمد بن شجاع كان زايغا في دينه وفيه ابو المهزم قال شعبة
رأيته ولو اعطي درهما وضع خمسين حديثا انتهى ومنها لا يقبل شيء
من ذلك ما ذكر من النصين والاجماع والعقل للتأويل ولم يحتمل
سقوط شيء منه على بعض رواته بزوال به تلك المناقضة اليه اشار
ابن السبكي في جمع الجوامع فقال كل خبر اوهم باطلا ولم يقبل التأويل
فباطل او نقص منه ما يزيل الوهم قال الشارح وقد يشكل برواية لا يبقى
على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منفوسة لعدم مطابقته الواقع حيث
سقط على راويها منكم انتهى ولا يخفى المرجح جعل هنا مناقضته نص
القرآن وسائر ما ذكره دليل الوضع فقال سابقا في حل قوله والمنبه
بذلك بان لا يروي ذلك الا من جهته ويكون مخالفا للقواعد
معلومة من الكتاب والسنة المتواترة ونحوهما فبين الكلامين
تناقض وقد تقرر هذا الاعتراض مع ما يتعلق به فيما سبق ثم ان من جملة
ما يرجع الى حال المروي ركة اللفظ اي لضعف في فصاحته عم
في اللفظ دون المعنى وركتها قال السخاوي في شرح الالفية
لكنه في اللفظ وحده مقيد بما اذا صرح بانه لفظ الشارع وقد يحتمل
التصرف في المبنى في نقله انتهى ومن قبيل ركة المعنى قوله صلعم
لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها ومن القرائن التي يدرك بها الوضع
ان يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة او يتضمن الافراط بالوعيد
الشديد على الامر اليسير او بالوعد العظيم على الفعل اليسير كما في

تقريب

تقريب السيوطي وغيره ومنها انفراده بشيء مع كونه مما يلزم
المكلفين علمه وقطع العذر فيه كما قرره الخطيب في اول الكفاية
او بامر جسيم تتوفر الدواعي على نقله بحضرة العدد الجماع غريب
او بما صرح بتكذيبه جمع كثير يمتنع في العادة تواطؤهم
على الكذب وفي تنزيه الشريعة لابن العراق وذكر بعض شيوخ
انه روي عن شيخه الحافظ البرهان الناجي بالقول
ان من امارات الوضع ان يكون فيه واعطي ثواب نبي والمنين
ونحوهما والله تعالى اعلم انتهى ومن الامارات كونه اصلا في
الدين ولم يتواتر كالنص الذي يزعم الرافضة انه دل
على امامة علي رضي الله تعالى عنه نقله السيوطي في شرح
التقريب عن مختصر الزركشي وفي شرح التقريب ايضا قلت
ومن الامارات كون الراوي رافضيا والحديث في فضائل
اهل البيت قال ابن العراق في تنزيه الشريعة قلت او في
ذم من حاربهم لكن قال ملا علي القاري في شرح المشكاة
في الفصل الثاني في مناقب اهل بيت النبي عليه السلام
في شرح حديث جميع بن عمير رضي الله تعالى عنه قال دخلت
مع عمتي على عائشة رضي الله تعالى عنها فسألت اي كان
احب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اه قلت
كلام السيوطي وابن العراق ليس على الاطلاق بل ينبغي ان
يكون مقيدا بما اذا وجد فيه مبالغة زائدة غير معروفة في
مدح اهل البيت والا ففضل علي البيت وذم محاربيهم امر

مجمع عليه عند علماء السنة واكابر الامة انتهى فائدة
قال الامام النووي في شرح مسلم في باب ان الاسناد من الدين
في جملة قول مسلم وسمعت الحسن بن علي الحلواني يقول رأيت
في كتاب عفان حديث هشام ابي المقدام عمر بن عبد العزيز رح
قال هشام حدثني رجل يقال له يحيى بن فلان عن محمد بن كعب قلت
لعفان انهم يقولون هشام سمعه من محمد بن كعب فقال انما
ابتلي من قبل هذا الحديث كان يقول حدثني يحيى عن محمد رح ثم
ادعى بعد انه سمعه عن محمد بن كعب انتهى كلام مسلم ثم ههنا فائدة
ينبه عليها ثم يحمل عليها فيما بعد ان شاء الله تعالى وهي ان
عفان رحمه الله قال انما ابتلي هشام يعني انما ضعفوه من قبل
هذا الحديث كان يقول حدثني يحيى عن محمد رح ثم ادعى بعد
انه سمعه من محمد وهذا القدر وحده لا يقتضي ضعفا
لانه ليس فيه تصريح بكذب لاحتمال انه سمعه من محمد رح ثم
نسيه فحدث به عن يحيى ثم ذكر سماعه من محمد فرواه عنه
ولكن انضم اليه هذا قرائن وامور اقتضت عند نقاد
هذا الفن الحذاق فيه المبرزين من اهله العارفين بدقائق
احوال رواته انه لم يسمعه من محمد فحكموا بذلك لما قامت
الدلائل الظاهرة عندهم بذلك انتهى ثم المروي تارة يخترعه
الواضع اي يكون كلاما لنفس الواضع كما اسند الحاكم عن
سيف بن عمر التميمي قال كنت عند سعد بن طريف فجاء ابنه
من الكتاب يبكي فقال له ما لك قال ضربني المعلم قال لاخزينهم

اليوم

اليوم حدثني عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
مرفوعا معلموا صبيانكم شراركم اقلهم رحمة لليتيم واغلظهم
على المسكين وقيل لمحمد بن عكاشة ان قوما يرفعون ايديهم
في الركوع وفي الرفع عنه فقال حدثنا المسيب بن واضح
حدثنا ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن الزهري مرفوعا
من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له وتارة يأخذ
من كلام غيره كبعض السلف الصالح منها كلام علي رض
فمنها موقوفات الحسن ونحوه كلام مالك بن دينار وفضيل
بن عياض ومعارف جنيد وغيرهما او قدماء الحكماء كبقراط
وافلاطون والاسرائيليات اي اقاويل بني اسرائيل مما
ذكر في التوراة واحد من علمائهم ومشايخهم او يأخذ
حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا صحيحا ليروج
بتشديد الواو المكسورة اي الاسناد او المفتوحة اي
الحديث فهذا المروي موضوع الاسناد لا المتن
والحامل على الوضع اما عدم الدين كالزنادقة مثل للواضع
لا للحامل والمضاف محذوف وكذا البواقي وهم المبطنون
الكفر المظهرون للاسلام او الذين لا يتدينون بدين
يفعلون ذلك استخفافا بالدين ليضلوا به الناس فقد
قال حماد بن زيد فيما اخرجه العقيلي انهم وضعوا اربعة
عشر الف حديث وقال المهدي اقر عندي رجل من الزنادقة
بوضع مائة حديث فهي تجول في ايدي الناس وقتل ابن عبد الكريم

بن العوجا الذي ضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي قال
لقد وضعت فيكم اربعة الاف حديث احرم فيها واحلل او غلبة
الجهل كبعض المتعبدين المنتسبين الى العبادة والزهادة كابي
داود النخعي وابي بشر احمد بن محمد المروزي الفقيه فانهم
وضعوا احاديث في الفضائل والرغائب كصلوة ليلة نصف
شعبان وليلة الرغائب ونحوهما ويتدينون بذلك لخبث عقيدتهم
وجهلهم وهذا اعظم الاضرار ضررا على انفسهم وغيرهم لانهم
يرونه قربة ويرمون عليها المعول فلا يمكن تركهم لذلك
والناس يعتمدون عليهم ويركنون اليهم ويقتدون
بافعالهم لما نسبوا اليه من الزهد والصلاح حتى يخفى على
بعض علماء الامة واكابرهم ثقة واعتمادا على ما فعلوه
فيقعون فيما وقعوا فيه مثال ذلك ما روى الخطيب من
طريق ابي عبد الرحمن الموصلي عن اسماعيل العدوي البصري
ثم المكي المتوفى بعد المائتين ما معناه انه لا يسمع من بعض شيوخ
الحديث الطويل عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه في فضائل
سور القرآن سأله عن شيخه فيه فقال رجل بالمدائن
وهو حي فارتحل اليه فاحال على شيخ بواسط فارتحل اليه فاحال
على شيخ بالبصرة فارتحل اليه فاحال على شيخ بعبادان قال
المؤمل فلما صرت اليه فاخذ بيدي فادخلني بيتا فاذا فيه قوم
من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت له
يا شيخ من حدثك هذا الحديث فقال لم يحدثني احد ولكنا

رأينا

رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث
ليصرفوا قلوبهم الى القرآن وكما روي عن ابي عصمة نوح بن ابي
مريم المروزي قاضي مرو في حياة شيخه ابي حنيفة رحمه الله
والملقب بالجامع لجمعه بين التفسير والحديث والمغازي والفقه
مع العلم بامور الدنيا الجامع انه قيل له من اين لك عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في فضائل القرآن سورة سورة
وليس عند اصحاب عكرمة هذا فقال اني رأيت الناس قد
اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي
محمد بن اسحاق فوضعت هذا حسبة رواه الحاكم لكن
اسند الى ابن عمار او من الجاهل او فرط العصبية اي شدة
التعصب لرأيه ومذهبه كبعض المقلدين فقد روى
ابن خاقان عن شيخ من الخوارج انه كان يقول بعدما تاب انظروا
عمن تأخذون دينكم فانا اذا كنا هوينا امرا صيرناه حديثا
زاد غيره ونحتسب الخير في اضلالكم وقيل للمأمون بن احمد
الهروي الا ترى الى الشافعي رحمه الله ومن تبعه بخراسان
فقال حدثنا احمد بن عبد الله ثنا ابن معدان الازدي
مرفوعا يكون في امتي رجل يقال له محمد بن ادريس اضر على
امتي من ابليس ويكون في امتي رجل يقال له ابو حنيفة
هو سراج امتي او اتباع هوى بعض الرؤساء كزياد
الحجاج فيما تقدم والاغراب لقصد الاشتهار وفي الخلاصة
انه من الوضاعين قوم من السؤال الذين يقفون في الاسواق

في المساجد فيضعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
احاديث باسانيد صحيحة قد حفظوها فيذكرون الموضوعات
بتلك الاسانيد قال جعفر بن محمد الطيالسي صلى احمد ويحيى بن
معين في مسجد الرصافة فقام بين يديهما قاص فقال حدثنا
احمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا حدثنا عبد الرزاق قال
حدثنا معمر عن قتادة عن انس رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قال لا اله الا الله يخلق
من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه مرجان واخذ في
قصة من نحو عشرين ورقة فجعل احمد ينظر الى يحيى ويحيى ينظر
الى احمد فقال انت حدثته بهذا فقال والله ما سمعت به الا هذه
الساعة فسكتا جميعا حتى فرغ فقال اي يقال اشار يحيى بيده
فجاء متوهما لنوال يجيزه فقال له يحيى من حدثك بهذا فقال
احمد بن حنبل ويحيى بن معين فقال انا معين وهذا احمد بن
حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا فقال له انت ابن معين
قال نعم قال لم ازل اسمع ان ابن معين احمق وما تحققته الا هذه
الساعة قال يحيى وكيف علمت اني احمق قال كان ليس في الدنيا
يحيى بن معين واحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة عشر احمد بن
حنبل غير هذا قال فوضع احمد بن حنبل كمه على وجهه وقال
دعه يقوم فقام كالمستهزئ بهما انتهى وكالذي كذبوا باجماع
من يعتد به الا ان بعض الكرامية وهم فرقة من المشبهة منتسبة الى

عبد الله بن كرام وهو الذي صرح بانه معبود على العرش واطلق
اسم الجوهر عليه تعالى وبعض المتصوفة نقل عنهما اباحة الوضع
في الترغيب والترهيب وهو دون ما يتعلق به حكم وهو خطأ
من فاعله نشأ عن جهل لان الترغيب والترهيب من جملة الاحكام
الشرعية واتفقوا على ان تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم
من الكبائر بل من اكبر الكبائر وبعد الكفر بالله تعالى وبالغ ابو محمد
الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونة ببيانه
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب
فهو احد الكذابين اخرجه مسلم اطلاق القول بتحريم رواية
الموضوع الا مقرونة بالبيان بالنسبة الى هذه الاعصار
قال السخاوي في شرح الالفية وكذا لا يبرأ من العهدة في هذه
الاعصار بالاقتصار على ايراد اسناده لعدم الامن من المحذور
وان صنعه اكثر المحدثين في الاعصار الماضية في سنة مائتين
وهلم جرا خصوصا الطبراني وابو نعيم وابن منده فانهم اذا ساقوا
الحديث باسناده اعتقدوا انهم برئوا من عهدته انتهى والقسم
الثاني من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي
بالكذب المتروك هذا القسم تفرد بافراده مع هذه التسمية للم
قال لا فقد اثبته الذهبي ايضا نوعا مستقلا ولكن سماه المطروح
وعرفه بانه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع ومثل له بحديث
عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن الحارث عن علي رضي الله عنه

ونحو ذلك عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا ان المنكر
عليها اي بالتنوين في المتن وبتركه في الشرح من لا يشترط في المنكر
قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس فحش غلطه وكثرت
غفلته او فسقه فحديثه منكر مثاله حديث اللهم انك اخرجتني
من احب البقاع اليك فاسكني احب البلاد اليك فاسكنه الله المدينة
رواه الحاكم في الهجرة من مستدركه عن حديث الحسن بن سفيان عن ابي موسى
الانصاري عن سعد بن ابي سعيد المقبري حدثني اخي هو عبد الله عن
ابيه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا به قال السخاوي في المقاصد
الحسنة وعبد الله ضعيف جدا وهذا الحديث منكر انتهى اعلم
ان بين كلام المصنف في تعريفي الشاذ والمنكر وبين كلام ابن الصلاح
فيهما نوع مخالفة فان ابن الصلاح قال في كتابه في مبحث
الشاذ اذا اختلف اهل العلم في وصف الحديث بالشاذ فقال
الشافعي رح ليس الشاذ من الحديث ان يروي الثقة ما لا يروي غيره
انما الشاذ ان يروي الثقة يخالف ما روى الناس وحكى ابو يعلى
الخليلي عن جماعة من اهل الحجاز نحو هذا وقال الحاكم هو الحديث الذي
يتفرد به ثقة من الثقات وليس له اصل متابع لذلك الثقة فلم يشترط
الحاكم فيه مخالفة الناس وذكر انه يغاير المعلل من حيث ان المعلل وقف
على علته الدالة على جهة الوهم فيه والشاذ لم يوقف على علته كذلك قال
ابو يعلى الخليلي الذي عليه حفاظ الحديث ان الشاذ ما ليس له الا اسناد
واحد يشذ بذلك شيخ ثقة كان او غير ثقة فما كان عن غير ثقة يتوقف
فيه ولا يحتج به فلم ولا يحتج به فلم يشترط الخليلي في الشاذ تفرد الثقة

بل مطلق التفرد ثم قال اما ما حكم الشافعي رحمه الله بالشذوذ فلا
اشكال فانه شاذ غير مقبول واما ما حكيناه عن غيره فيشكل بما يتفرد به
العدل الحافظ الضابط كحديث انما الاعمال بالنيات ثم ذكر مواضع
التفرد منه ثم قال واوضح من ذلك في ذلك حديث عبد الله بن دينار
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع
الولاء وهبته تفرد به عبد الله بن دينار وحديث مالك عن الزهري
عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل
مكة وعلى راسه المغفر تفرد به مالك عن الزهري فكل هذه مخرجة
في الصحيحين مع انه ليس لها الا اسناد واحد تفرد به ثقة قال وفي
غرائب الصحيح اشباه لذلك غير قليلة قال وقد قال مسلم بن الحجاج للزهري
نحو تسعين حرفا يرويه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشاركه فيه
احد باسانيد جياد وقال فهذا الذي عن مذاهب ائمة الحديث
يبين انه ليس الامر في ذلك على الاطلاق الذي اتى به الخليلي والحاكم
بل الامر في ذلك على تفصيل نبينه فنقول اذا انفرد الراوي بشيء نظر
فيه فان كان مخالفا لما رواه من هو اولى بالحفظ منه واضبط كان
ما انفرد به شاذا مردودا وان لم يكن مخالفا لما رواه غيره وانما هو امر
رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي المنفرد فان كان عدلا
حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد
فيه كما سبق من الامثلة وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه لذلك
الذي تفرد به كان انفراده خارما له عن حيز الصحيح ثم هو بعد
ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه فان كان المنفرد

به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه فان لكن لم يحطه الى قبيل الحديث الضعيف فان كان بعيدا
من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر فخرج من ذلك
ان الشاذ المردود قسمان احدهما الحديث الفرد المخالف والثاني
الفرد الذي ليس في روايه من الثقة والضبط ما يقع جابرا لما يوجبه
التفرد والشذوذ من النكارة والضعف والله اعلم وقال في بحث
المنكر بلغنا عن ابي بكر احمد بن هارون البرديجي الحافظ ان الحديث
الذي ينفرد به الرجل لا يعرف من غير روايته لا من الوجه الذي رواه
رواه منه ولا من وجه آخر فاطلق البرديجي ذلك ولم يفصل واطلاق
الحكم على التفرد بالرد او النكارة او الشذوذ موجود في كلام كثير من اهل
الحديث فالصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في شرح الشاذ
وعند هذا نقول المنكر ينقسم الى قسمين على ما ذكرنا في الشاذ فانه
بمعناه هذا كلامه وان المصنف خالف من جهتين احدهما ان المص
جعل المنكر مغايرا للشاذ وابن الصلاح جعلهما متحدين والثاني ان المص
لم يجعل الشاذ والمنكر مشتركا بين قسمين كل واحد منها بل جعل المنكر
والشاذ في اول الكتاب عبارة عن قسم واحد من قسمي كل واحد منها والمختار
كونها عبارة عن ذلك القسم وجعل كل واحد هنا وفيما يجيء في تعريف
الشاذ عبارة عن القسم الآخر من قسمي كل واحد على حدة وابن الصلاح
جعل الشاذ والمنكر قسمين يشتركان فيهما المخالفة الاولى من جهة
اذ لا يخفى ان الشاذ غالبا يحكمون به على حديث اخف في الضعف
من حديث حكموا عليه بالمنكر فالفرق بينهما اولى واما المخالفة الثانية

فلا داعي اليها فيما اعرف مع ان كثيرا من المحققين كالامام النووي
والحافظ العراقي وافقوا ابن الصلاح وقد اطلق المحدثون
على اطلاق المنكر على القسم الثاني من الذي جعله المص منكرا على ما
كان لا يخفى على المتتبع قال السخاوي في المقاصد الحسنة حديث اذا
كتب احدكم كتابا فليتربه فانه انجح للحاجة الترمذي في الاستئذان
من جامعه من حديث حمزة عن ابي الزبير عن جابر رفعه بهذا وقال
انه منكر لا نعرفه عن ابي الزبير الا من هذا الوجه وقال حمزة وهو
عندي ابن عمرو النصيبي ضعيف في الحديث وقد اخرجه ابن ماجة
في الادب من سننه من حديث بقية اخبرنا ابو احمد الدمشقي عن ابي
الزبير بلفظ تربوا صحفكم فانه انجح لها ان التراب مبارك وابو احمد
قال الهيثمي هو من مشايخ بقية المجهولين وروايتهم منكرة واشار
بذلك الى هذا الحديث وكذا قال ابو طالب سألت احمد يعني عنه
فقال هذا حديث منكر وما روى بقية عن المجهولين لا يكتب انتهى
فقد حكم احمد والترمذي والبيهقي على هذا الحديث بالمنكر مع
كونه من القسم الثاني اذ لا مخالفة فيه للثقات وانما هو رواية
الضعفاء الذين لا يحتمل تفردهم وقال السيوطي في شرح التقريب
ومثال الثاني وهو الفرد الذي ليس في راويه من الثقة و
الاتقان ما يحتمل معه تفرده ما رواه النسائي وابن ماجة
من رواية ابي زكير يحيى بن محمد بن قيس عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا كلوا البلح بالتمر فان ابن آدم
اذا اكله غضب الشيطان الحديث قال النسائي هذا الحديث منكر

تفرد به ابو زكير وهو شيخ صالح اخرج له مسلم في كتابه غير انه
لم يبلغ مبلغ منه يحتمل تفرده بل قد اطلق عليه الائمة القول
بالتضعيف فقال ابن معين ضعيف وقال ابن حبان لا يحتج به
وقال العقيلي لا يتابع على حديثه واورد له ابن عدي اربعة
احاديث مناكير انتهى فقد حكم النسائي على الحديث المذكور بالمنكر
مع كونه من القسم الثاني ثم لا يخفى ان الفرق الذي اشار له
المصنف بين الشاذ والمنكر هو ان الشاذ رواية الثقة مخالفا
لمن هو ارجح منه او رواية سيء الحفظ تفردا والمنكر رواية
الضعيف مخالفا للثقة او رواية فاحش الغلط او الغفلة او من
ظهر فسقه منفردا فرواية سيء الحفظ من قبيل الشاذ لا من قبيل
المنكر عند المصنف فقول السخاوي تبعا لما قال وقد حقق شيخنا
التمييز بجهة اختلاف مراتب الرواة ثم فصل التمييز بينهما فيما
بهذا فصل المنكر من الشاذ وان كان كل منهما قسمان يجتمعان في مطلق
التفرد او مع قيد المخالفة ويفترقان في ان الشاذ رواية
ثقة او صدوق غير ضابط والمنكر رواية ضعيف لسوء حفظه
او جهالته او نحو ذلك انتهى يخالف ما حققه شيخه من حيث ان شيخه
جعل رواية الضعيف بسوء الحفظ شاذا وهو جعله منكرا مع
ان مقتضى ظاهر كلامه انما ذكره من الفرق تفصيلا لما حققه
شيخه ثم يرد على ما ذكره السخاوي ان الشاذ كيف يفترق عن المنكر بان
الاول رواية صدوق غير ضابط والثاني رواية ضعيف بسوء
الحفظ او نحوه مع ان عدم الضبط انما يكون بسوء الحفظ او فحش

الغلط

الغلط او كثرة الغفلة اللهم الا ان يقال ان محط النظر في
الافتراق جهالة الراوي فقط وهو الفسق الذي هو من افراد قوله او
نحو ذلك لا سوء الحفظ وسائر افراد قوله المذكور من فحش الغلط
وكثرة الغفلة لكن اي باعث على مثل هذا الاصطلاح الجديد
ثم اعلم ان صريح كلام المصنف ان المنكر لا يتناول من فحش غلط الراوي
او كثرة غفلته او ظهر فسقه والشاذ لا يتناول من سوء الحفظ
عند عدم المخالفة الا من حيث انه لا يقبل روايته بانفراده وهو
مقتضى كلام ابن الصلاح حيث جعل انفراد الراوي الذي ليس بموثوق
باتقانه وحفظه لذلك الذي تفرد به قسمين احدهما ما ينزل
حديثه من الصحيح الى الحسن والثاني ما ينزل حديثه الى الضعيف
وسمى هذا القسم الثاني منكرا وشاذا ولم يجعل قسما ثالثا وهو ما
ينزل بعض احاديثه الى الحسن وبعضها الى الضعيف واستقراء
موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون
حديثهم مردود الرواية فانهم يحكمون بالمنكر على حديث يستبعده
العقل لراو خف ضبطه بحيث يبعد ما انفرد به هنا اذا لم يكن
فيه استبعاد من جهة العقل ففي تنزيه الشريعة لابن عراق
بعدما ذكر اخراج الطبراني لحديث عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي حيث ما دنا
من البيت فقالت له يا رسول الله لم صليت في المكان الذي تمر
فيه الحائض ولو اتخذت مسجدا تصلي فيه فقال واعجبا لك يا عائشة
اما علمت ان الارض تطهر سجدته موضعها الى سبع ارضين انه قال

الطبراني لم يروه عن معبد الا ابنه تفرد به الليث وقوله عن الليث ممنوع
فقد رواه الحسن بن سفيان حدثنا حسان بن موسى ثنا ابن المبارك
ثنا حيوة بن شريح اخبرني زهرة بن معبد ان بكر بن الاشج حدثه
عن عائشة رض فذكره ومن هذا الطريق اورده الجوزقاني وقال
منكر منقطع ولم يرو معبد عن عائشة رضي الله تعالى عنها غير
هذا قلت فهذا المتن مع نكارته اسناده حسن حميد قال
في التقريب مقبول وابنه زهرة قال في التقريب ثقة عابد
والليث معلوم امامته وجلالته وعبد الله بن صالح ضعفه
جماعة ووثقه آخرون من المطلب قال الطبراني في ثقة مأمون
انتهى كلام ابن العراق فحكم بحسن الاسناد مع نكارة هذا الحديث
لان فيه سببا وفي مجمع الزوائد للهيثمي عن عوف بن مالك قال
كان رسول الله عليه السلام اذ جاءه فيء قسمه من فاعطى الاهل
حظين حظا واحدا والاعزب حظا واحدا فدعينا وكنا اذ جاء لا
قبل عمار بن ياسر فاعطي حظا واحدا فسقط منه عرض فرفعه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم في وجهه ومن حصته فبقيت فضلة من ذهب
فجعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يرفعها بطرف عصاه فسقط ثم
يرفعها فسقط وهو يقول كيف انتم يوم يكثر لكم من هذا فلم يجبه احد
فقال عمار بن ياسر وددنا والله اكثر لنا منه فيصيبنا فتنة من فتن
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلك تكون فيه شر
مفتون رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح ومتنه منكر فان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقول ذلك لكامل من اهل بدر انتهى

فجعل

فجعل المتن منكرا مع الحكم بان رجاله رجال الصحيح وقال المدرج
في تخريج الرافعي في حديث صلاة التسبيح الحق ان طرقه كلها ضعيفة
وان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن الا انه شاذ لشدة الفردية
فيه وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر ومخالفة هيئتها لهيئة
باقي الصلوات وموسى بن عبد العزيز وان كان صادقا صالحا فلا يحتمل
منه هذا التفرد وقد ضعفها ابن تيمية والمزي وتوقف
الذهبي حكاه ابن الهادي عنهم في احكامه انتهى فجعل مخالفة هيئة
صلاة التسبيح لهيئة باقي الصلوات دليلا في شذوذ هذه
الرواية وفي فتح الباري افلح بن حميد الانصاري مولاهم المدني
احد الاثبات وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي وابن سعد
وذكره ابن عدي فقال قال ابن صاعد لم ينكر عليه احمد غير هذا
وقد تفرد عن افلح المعافى بن عمران وافلح صالح احاديثه مستقيمة
قلت قال ابو داود وسمعت احمد بن حنبل يقول لم يحدث يحيى
القطان عن افلح وروى افلح حديثين منكرين ان النبي عليه السلام
اشعر وحديث وقت لاهل العراق ذات عرق انتهى فمع كون افلح
موثقا به كما حكاه عن ابن معين وغيره والموثق به يقبل ما انفرد
به انكر عليه احمد هذين الحديثين وفي المقاصد الحسنة للسخاوي
حديث انا مدينة العلم وعلي بابها الحاكم في المناقب في مستدركه
والطبراني في معجمه الكبير وغيره من حديث معاوية الضرير عن الاعمش
عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا بزيادة فمن اتى
العلم فليأت الباب ورواه الترمذي في المناقب من جامعه

ومنها حديث علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انا دار العلم وعلي بابها وقال الترمذي انه منكر وقال الحاكم
في الاول انه صحيح الاسناد ورواه ابن الجوزي من هذين الوجهين
في الموضوعات ووافقه الذهبي ومنها على ذلك واشار الى هذا
ابن دقيق العيد بقوله هذا الحديث لم يثبتوه وقيل انه باطل
وهو مشير الى توقفه فيما ذهبوا اليه من الحكم بكذبه بل صرح العلائي
بالتوقف في الحكم عليه بذلك وقال وعندي فيه نظر ثم بين ما يشهد
لكون ابي معاوية راوي حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حدث
به فزال المحذور عمن هو دونه قال وابو معاوية ثقة حافظ يحتج
بافراده كابن عيينة ومنها من حكم على هذا الحديث مع ذلك بالكذب
فقد اخطأ قال وليس هو من الالفاظ المنكرة التي تاباها العقول
بل هو كحديث ارحم امتي بامتي الماضي انتهى فدل على اخذه بالمعقول
معتمد في ضعف الحديث فائدة قال الزيلعي رح في كتاب الطلاق
ذهب اهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة الى ان الطلقات الثلث
جملة لا يقع الا على واحدة لما روى ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال طلق ركانة ابن عبد يزيد زوجته ثلاثا
في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله عليه السلام كيف
طلقتها قال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد قال انما تلك طلقة واحدة
فارجعها والجواب انه منكر قال ابو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال لمن طلق امرأته ثلاثا فقد عصى ربه وبانت
منه امرأته ولا ينكحها الا بعد زوج منهم سعيد بن جبير ومجاهد

وعطاء ونافع وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث والدليل ما روى
ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانة طلق زوجته البتة
فحلفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه ما اراد الا
واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة
في زمن عثمان وقال ابو داود وهذا اصح انتهى فائدة اخرى
قال الحافظ السيوطي رح في عباراتهم انكر ما روى فلان كذا فان
لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى بريد بن
عبد الله بن ابي بردة اذا اراد الله بامة خيرا قبض نبيها قبلها
قال وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم
انتهى والحديث في صحيح مسلم وقال الذهبي انكر ما للوليد بن مسلم
من الاحاديث حديث حفظ القرآن وهو عند الترمذي حسنه وصححه
الحاكم على شرط الشيخين ثم الوهم وهو القسم السادس وانما افصح به
ولم يقل والسادس كما قال فيما سبق لطول الفصل اي الفاصلة بين
تفصيله هنا وبين اجماله فيما سبق بقوله او وهمه لا بين قوله ثم الوهم
وبين ما عطفا اذ لا طول بينهما في المتن فلا يرد طول الفصل انما
هو في الشرح لا في المتن قاله ما اجاب بعض المحققين بقوله ان الفصل
يعني الباب اي افصح به وبحث فيه وهو مقتض للاهتمام به فعنده انه لا
طول الباب في المتن ان اطلع عليه اي على الوهم بالقرائن الدالة على وهم
راويه اما ان اطلع عليه باعتراف بالوهم مثلا فلا يسمى معللا ثم هو
مرسل قال بعض المحققين من بيانية للقرائن انتهى والموافق لما في
كتب الفن ان يجعل بيانا للوهم راويه قال في الفية العراقي

قسم ما يسمى معللا ولا يقال معلولا وهي عبارة عن اسباب
طرأت فيها غموض وخفاء اثرت تدرك بالاختلاف وبالتفرد مع قرائن
تضم يهتدي الجهبذ بها الى الاطلاع على تصويب ارسال الموصول او
وقف ما يرفع او متن دخل في غيره او وهم واهم بحصل ظن فاقضي
او وقف فاحجا مع كونه ظاهره انه سالما انتهى فحمل الارسال
وما عطف عليه ما يطلع عليه لا ما يطلع به المراد ما في الالفية
من قوله اسباب طرأت ما وقع بسببه الخطأ من الراوي والقصور
في الضبط من فهم المعنى على الخطأ وكما حكى السخاوي من المصنف
في شرح الالفية فيما روى هشيم عن الزهري عن علي بن حسين عن اسامة
بن زيد مرفوعا لا يتوارث اهل ملتين ما حاصله ان اصحاب الزهري
كلهم رووا عنه بلفظ لا يرث الكافر المسلم وهشيم رواه من
حفظه بلفظ ظن انه يؤدي معنى ما سمع فلم يصب لان اللفظ
الذي اتى به اعم من الذي سمعه انتهى ومن اشتباه سند حديث
بسند حديث آخر واختلاط راو وآخر الى غير ذلك من اسباب الخطأ
والنسيان او منقطع عطف على مرسل او دخال حديث في حديث
عطف على موصل كذا او نحو ذلك من الاشياء القادحة كرفع موقوف
وابدال راو ضعيف بثقة ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع
الطرق ويروى عن علي بن المديني انه قال الباب اذا لم يجمع طرقه
لم يتبين خطاؤه فهو المعلل فيه مسامحة كما في الشواهد فان ما
فيه الوهم هو المعلل وقد وقع في عبارة كثيرة من المحدثين وكذا المتكلمين
والاصوليين المعلول ورده ابن الصلاح بان ذلك مرذول

عند

عند اهل اللغة والعربية لان المعلول من علّه بالشراب اي سقاه
مرة بعد اخرى وسماه معللة قال العراقي الاجود في تسمية المعلل
فكذا وقع هو في عبارة بعضهم واكثر عباراتهم في المعلل علة
فلان بكذا وقياسه معل قال الجوهري لا اعلك الله بعلة اي ما
اصابك بمصيبة وما اعله فانما يستعمله اهل اللغة بمعنى
الهاه بالشيء وشغله به من تعليل الصبي بالطعام قال السخاوي
وما يقع من استعمال اهل الحديث له حيث يقولون علله
فلان فعلى طريقة الاستعارة انتهى وكأن وجه التشبيه ان
المحدث يشتغل بما فيه من العلل ثم العلة تجيء قليلا في المتن
وغالبا في السند اما قادحا في المتن بوقف مرفوع او مثله
او غير قادح ومثال الاول ظاهر ومثال الثاني حديث حماد بن
سلمة وغيره عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر رض رفعه من باع عبدا
وله مال فهو لبائع ونخلا قد ابرت الحديث فان بعض الثقات
رواه عن عكرمة رضي الله تعالى عنه فقال عن الزهري عن ابن
عمر رضي الله عنهما فرجع الحديث الى الزهري والزهري انما رواه
عن سالم عن ابيه وهو الصواب ومع ذلك فهو معلل ايضا
لان نافعا رواه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فجعل الجملة الاولى
عن عمر رضي الله تعالى عنه من قوله والثانية عن النبي صلى الله عليه وسلم
والقول قوله كما صرح به ابن المديني والدارقطني والنسائي قالوا
وان كان سالم اجل منه قال المصنف رح وهذه علة خفية
فان عكرمة هذا اكبر من الزهري وهو معروف بالرواية عن ابن عمر رض

فلما وجد الحديث من رواية حماد وغيره عنه كان ظاهره الصحة واعتقد
بذلك كما رواه الزهري عن سالم عن ابيه وترجح بذلك على ما رواه نافع
ثم فتشنا فبان ان عكرمة سمعه ممن هو اصغر منه وهو الزهري
قال الزهري لم اسمعه من ابن عمر وانما سمعته من سالم فوضح ان رواية
حماد مدلسة او مسواة وفي جمع هذا الاسناد الذي كان يمكن
الاعتقاد به الى الاسناد الذي كان يمكن الاعتقاد به الى الاسناد
المحكوم عليه بالوهم وكان سبب حكمهم عليه بذلك كون سالم اوفر دونه
سلكا الجادة فان العادة في الغالب ان الاسناد اذا انتهى الى
الصحابي قيل بعده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءنا بعد
الصحابي ذكر صحابي اخر والحديث من قوله كان ظننا غالبا على ان من
ضبطه هكذا اتقن ضبطا ومثال الثالث ما رواه الثقات كيعلى
بن عبيد عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم البيعان بالخيار الحديث فهذا اسناد
متصل بنقل العدل عن العدل وهو معلل غير صحيح والمتن على
كل حال صحيح والعلة في قوله عن عمرو بن دينار انما هو عن عبد الله بن
دينار عن ابن عمر هكذا رواه الائمة من اصحاب سفيان عنه فوهم
يعلى بن عبيد وعدل عن عبد الله بن دينار الموافق له قاسم ابيه
الى عمرو بن دينار وكلاهما ثقة ومثال الثاني ظهر ان الخلاف
في الالفية فيقول بتبرك بالخلاف من ان يكون راو لحديث
خالف من هو ارجح منه او مجروح منه او مجروح في نفسه
وبالقرائن صار راجحا في هذا المقام فان سالما اصل من نافع
ذلك

ذلك في هذا المقام القول قولنا نافع ورواية سالم معللة
ثم ان المصنف رحمه الله اكتفى في الاطلاع على الوهم على القرائن
كدلالة على وهم الراوي كما سبق وصاحب الالفية كان عنه فان
تمسك بالخلاف وبالتفرد مع قرائن او تخيل امر كما بانضمام
القرائن مع الخلاف والتفرد ولعل المصنف رحمه الله اشار بقوله
وجمع الطرق الى الخلاف والتفرد فانه سبب معرفتها جمع الطرق
ثم ان اهل الفن ذكروا في تعريف المعلل كما ذكرنا في الالفية مع
كون ظاهره السلامة وهذا القيد في المثال الثالث فانهم حكموا
بان رواية يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار
في المثال الثالث معللة مع انه ليس ظاهره السلامة على ما
افاده المصنف لان يعلى بن عبيد خالف اكثر اصحاب سفيان
نعم بالقرينة الخفية التي اطلع بها على سبب الطارئ يعلى
بن عبيد وهو ممن فقد اسم عمرو بن دينار وعبد الله بن
دينار اذ دار الجزم بضعف الرواية المذكورة فلعل المراد
بقوله مع كونه ظاهره السلامة غير الضعف المطلق او مقدار
الضعف الذي حصل بسبب القرينة وهو في هذا النوع من
اغمض انواع علوم الحديث وادقها واشرفها حتى قال ابن
المهدي لان اعرف علة حديث واحد احب الي من ان اكتب عشرين
حديثا ليس عندي ولا يقوم به اي هذا الفن الا من رزقه الله
تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة في
العدالة والضبط وغيرها وملكة قوية بالاسانيد والمتون

فهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشأن كعلي بن المديني
بالياء واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن شيبة وابي حاتم
وفي نسخة بزيادة الرازي وابي زرعة والدارقطني ولهم يقصر
عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه بانه يعلم ان في الحديث قصورا
لكن لا يقدر على بيان وجهه كالصيرفي في الدينار والدرهم قال
ابن المهدي انه الهام لو قلت لاحد من قلت هذا لم يكن له حجة
وكم لا يهتدي لذلك وسئل ابو زرعة عن الحجة لقوله فقال
ان تسألني عن حديث ثم تسأل عنه ابا حاتم وابن وارة يعني
محمد بن مسلم بن وارة وتسمع جواب كل منا لك تخبرا احدا منا بجواب
الآخر فان اتفقنا فاعلم حقيقة ما قلنا وان اختلفنا فاعلم انا
تكلمنا بما اردنا ففعل فاتفقوا فقال للسائل اعلم ان هذا
العلم الهام قال واعلم ان بعضهم يطلق العلم على غير المعنى المذكور ككذب
الراوي وفسقه وغفلته وسوء حفظه ونحوها من اسباب تضعيف
الحديث والترمذي سمى النسخ علة قال السخاوي فكأنه اراد علة
بالعمل من العمل لا الاصطلاحية ثم المخالفة وهو القسم الرابع
ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اي سياق الاسناد
فالواقع اي الحديث الواقع فيه ذلك التغيير هو على ما في نسخة
مدرج الاسناد يسمى لان المغير ادخل في الاسناد فالاسناد
مدخل فيه واعلم ان تفسير مدرج الاسناد بظاهره يشمل مقابلا
بالاسنة عن ما يليه من التقديم والتأخير وقيادة الراوي
وابداله وتغيير حرفا وحروف فلا يصح المقابلة كما سيأتي عليه لفظ

نعم اللهم الا ان يخص هذا التغيير على وجه لا يشملها بأن يراد
السياق فهو اقسام الاول ان يروي جماعة الحديث باسانيد
مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل اي كل تلك الجماعة
على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف فمثاله
ما رواه الترمذي عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان
الثوري عن واصل ومنصور والاعمش عن ابي وائل عن عمرو
بن شرحبيل عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي
الذنب اعظم الحديث وهكذا رواه محمد بن كثير العبدي
عن سفيان فيما رواه فرواية واصل هذه مدرجة على
رواية منصور والاعمش لان واصلا لا يذكر فيه عمرا بل
يجعله عن ابي وائل عن عبد الله هكذا رواه شعبة ومهدي
بن ميمون بن ميمون ومالك بن مغول وسعيد بن مسروق
عن واصل كما ذكره الخطيب وقد بين الاسنادين معا يحيى
بن سعيد القطان في روايته عن سفيان وفصل احدهما
من الآخر رواه البخاري في صحيحه في كتاب المحاربين عن
عمرو بن علي عن يحيى عن سفيان عن منصور والاعمش كلاهما
عن ابي وائل عن ابي ميسرة يعني عمرا فقال دعه دعه كذا
ذكر العراقي في شرح الالفية قال السخاوي فقوله دعه
يحتمل انه امر بالتمسك بما حدثه به وعدم الالتفات لخلافه
انه بترك عمرو من حديث واصل لكونه تذكر انه هو الصواب لكونه
كان عنده محمولا على حقيقته فلما سأل عنه بانفراده اخبره

بالرابع انتهى اقول هذا الكلام يدل على جواز تعدد هذا القسم
اذ الكائن في كانت روايته مدرجة تحوي على صفة الثاني ان
يكون المتن عند راو اي باسناد واحد بمحل الاستثناء بقوله
الا طرفا منه فانه اي الطرف عنده باسناد آخر فيرويه راو عنه
تاما بالاسناد الاول مثاله حديث رواه ابو داود من رواية
زائدة وشريك فرواه النسائي من رواية سفيان بن عيينة كلهم
عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر في صفة صلاة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال فيه ثم جئتهم بعد
ذلك في زمان برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك
ايديهم تحت الثياب قال موسى بن هارون وذلك عندنا
وهم فقوله ثم جئت ليس هو بهذا الاسناد وانما هو ادرج عليه
عن عاصم عن عبد الجبار بن وائل عن بعض اهله عن وائل وهكذا رواه
مبينا زهير بن معاوية وابو بدر شجاع بن الوليد فقصة
تحريك الايدي تحت الثياب وفصلاها من الحديث وذكرا اسنادها
كما ذكرنا ومنه اي ومن قبيل القسم الثاني ان يسمع الحديث من شيخه
اي بلا واسطة الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه فيرويه راو
عنه تاما بحذف الواسطة اقول هذا القسم ينبغي ان يكون مستثنى
عن عموم ما سيجيء ان الادراج عمدا باقسامه حرام اذ الكائن روايته
ما سمعه عن شيخه بلفظة عن وقال ونحوهما لا غاية ما فيه
تعمد الارسال وهو ليس بحرام الثالث ان يكون عند الراوي
متنان مختلفان باسنادين مختلفين اما من شيخين او عن

واحد فقط فيرويهما معا كاملين او مختصرين او احدهما تاما
والآخر دونه كالاول اي او عنه مقتصرا على احد الاسنادين
او يروي اي راو واحد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد
فيه من المتن الآخر ما ليس في الاول فهذا الادراج طرف من المتن
الآخر وفي القسم الثاني طرف من ذلك المتن مثاله حديث رواه
سعيد بن ابي مريم عن مالك عن الزهري عن انس ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا
ولا تنافسوا الحديث فقوله ولا تنافسوا مدرجة في الحديث
ادرجها ابن ابي مريم من حديث آخر لمالك عن ابي الزناد عن
الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام
اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا
ولا تحاسدوا وكلا الحديثين متفق عليه من طريق مالك وليس
في الاول ولا تنافسوا وانما هو في الحديث الثاني الرابع
ان يسوق الاسناد فيروى عنه كذلك اي الرابع ان لا يذكر
المحدث متن الحديث بل يسوق اسناده فقط ثم يقطعه
قاطع فيذكر كلاما من قبل نفسه فيظن ان ذلك الكلام هو متن
ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد كذا قال السخاوي رح
في شرح الالفية وفيه منه انه لا ذكر لمتن الحديث في الرابع
فلا يصدق تعريف مدرج المتن عليه مثاله حديث رواه ابن
ماجه عن اسماعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد
عن شريك عن ابي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار قال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن

عبد الله القاضي والمتملي بابن يزيد وشريك يقول حدثنا الاعمش
عن ابي سفيان عن جابر رضي الله تعالى عنه قال رسول الله عليه السلام
ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار وانما اراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت انه
روى هذا الحديث مرفوعا بهذا الاسناد فكان ثابت يحدث به عن
شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر لكن قال ابن حبان هذا
قول شريك قال حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر رضي الله عنه
يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم فادرجه ثابت في الخبر ثم
سرقه منه جماعة ضعفاء وحدثوا به عن شريك انتهى فعلى هذا
لا يكون من هذا القسم الرابع من قبيل المدرج في المتن اذ لم يسق شريك
اسناده فقط بل ساق الاسناد مع المتن ثم ذكر هذا الكلام من
نفسه وتم ها هنا ظهر ان قول السخاوي بعدما ذكر هذا القسم الرابع
وفيه بما قد نقلنا عنه ولا امثلة منها قصة ثابت بن موسى الزاهد
مع شريك القاضي فقد جزم ابن حبان بانه من المدرج انتهى محل نظر
اذ ما جزم به ابن ماجة يقتضي ان يكون مدرج المتن فكيف يصلح
لان يكون علة لكونه من هذا القسم الرابع الا ان يقال ان كونه
من هذا القسم لا ذكر الحاكم والاحتجاج بقول ابن حبان لمجرد
كونه مدرجا لا لكونه من هذا القسم ويؤيده ان السخاوي قال
في موضع آخر ولم يذكر شريك المتن الحقيقي بهذا السند وكره
حسب ما اقتضاه كلام ابن حبان انتهى ثم ان العراقي قال في
الالفية في بحث الموضوع ومنه نوع وضعه لم يقصد نحو حديث

ثابت من كثرت صلاته الحديث وهله سرت انتهى غلط من ثابت سرت
تلك الغلطة بحيث اشتهرت فرواه عنه غير واحد لكنه مخالف لما
ذكره ابن الصلاح وتبعه النووي ففي كتاب ابن الصلاح تبعا
للخليلي في الارشاد وربما غلط غالط فوقع في شبه الوضع من غير
تعمد كما وقع لثابت بن موسى الزاهد في حديث من كثرت صلاته
في الليل حسن وجهه بالنهار انتهى وفي تقريب النووي وربما وقع
في شبه الوضع بغير قصد انتهى فلهذا قيد المصنف الكذب في
تعريف الموضوع بالعمد وجعل هذا النوع من المدرج لا من الموضوع
ويؤيده انه قال ابو حاتم الرازي كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير
فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر انتهى فلم يجعله
ابن نمير موضوعا لكن قال ابو حاتم بنفسه والحديث موضوع
فوجهه السخاوي بانه موضوع باعتبار الطرق المركبة لا من
طريق ثابت الذي لم يقع منه الكذب عمدا هذه اقسام مدرج الاسناد
واما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه اي ليس في ذلك
الكلام من جملة ذلك المتن كما قال بعض المحققين ويرد عليه انه يصدق
على ما ادرج في المتن بعض من المتن الآخر كما في الشق الثاني من
القسم الثالث من الاقسام الاربعة لمدرج الاسناد الا ان يقيد
الكلام الواقع في تعريفه المتن بان لا يكون من كلام النبي عليه السلام
ويمكن ان يقال بعض المتن الآخر في هذا الشق متصف بكونه متنا
بدون الادراج والمراد بوقوع الكلام في المتن ان يتحقق اتصافه
بهذه الصفة بالوقوع في المتن وبه يندفع الاعتراض الذي اورد

على تعريفنا المدرج في الاسناد الذي اشار اليه المص بان يتغير
سياق الاسناد بتغييره باعتبار نفسه لا في المتن يلزم ان لا يندرج فيه
القسم الثاني من القسم الثالث من اقسام الاربعة لمدرج الاسناد لان ايراد
تغييره اعم من ان يكون باعتبار نفسه او باعتبار متعلقه وهو متن الحديث
فيندرج فيه مدرج المتن ايضا لانا نختار الشق الاول لكن نعني بالتغيير
في المتن عينه انه لا يدخل فيه ما لا يحصل كونه مثالا الا بالادخال لا ان يدخل
فيه كلام آخر اصلا بقرينة المقابلة بمدرج المتن وقال بعض المحققين
في الجواب ودفع بان يقال المراد بمدرج المتن ما يكون التغيير في المتن
فقط والمراد ما يكون في اسناده ومتنه تغيير فهو بالاعتبار الاول
مدرج الاسناد وبالاعتبار الثاني مدرج المتن انتهى ويرد على
الجوابان الاعتراض على تعريف مدرج الاسناد لا يندفع بالقصر
في مدرج المتن وعلى الثاني يلزم ان يكون الشق من القسم الثالث
من الاقسام الاربعة لمدرج الاسناد ومدرج المتن مندرج الاسناد
والمتن باعتبارين فما وجه تخصيص على الاول في مدرج الاسناد
وعلى الثاني في مدرج المتن فتارة يكون ايدراج المتن في اوله
مثاله ما رواه الخطيب من رواية ابي قطن وشبابة فرقهما عن شعبة
عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله عليه السلام اسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار
فقوله اسبغوا الوضوء من قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وصل
بالحديث في اوله لكن كذا رواه البخاري في صحيحه عن آدم بن اياس عن
شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال

اسبغوا

اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم قال ويل للاعقاب من النار
قال الخطيب وهم ابو قطن وشبابة في روايتهما هذا الحديث
عن شعبة على ما سقناه وذلك ان قوله اسبغوا كلام ابي هريرة رضه
وقوله ويل للاعقاب من النار من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم الادراج في اول السند نادر جدا حتى قال المص انه لم يجد
غير هذا المثال الا ما وقع في بعض طرق حديث بسرة الاتي
وتارة في اثنائه مثاله ما رواه الدارقطني من حديث هشام بن
عروة عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او رفغه
فليتوضأ قال عبد الحميد بن جعفر رواه عن هشام كذلك وكذا
ابو كامل الجحدري عن يزيد بن زريع عن ايوب السختياني عن
هشام مع كون الانثيين والرفغ انما هو من قول عروة كما فصله
حماد بن زيد وغيره عن هشام وهو الذي رواه جمهور اصحاب يزيد
بن زريع عنه ثم جمهور اصحاب السختياني عنه واقتصر عن هؤلاء
من حفاظ اصحاب هشام على المرفوع فقط وممن صرح بان ذلك
قول عروة الدارقطني والخطيب فهو مثال الادراج في وسطه
لكن روى هذا الحديث الطبراني في الكبير من حديث محمد بن دينار
عن هشام فقدم المدرج ولفظه من مس رفغه او انثييه او ذكره
وتارة في آخره مثاله ما رواه ابو خيثمة زهير بن معاوية عن الحسن
بن الحر عن القاسم بن مخيمرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضه
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة

فقال قل التحيات لله فذكره حتى قال اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فاذا قلت هذا فقد قضيت
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد
كذا رواه ابو خيثمة كما قال الجمهور اصحابه فادرج في الحديث
قوله فاذا قلت الخ وانما هو من كلام ابن مسعود لا من كلام النبي عم
والدليل عليه ان الثقة عبد الرحمن بن ثابت صدق رواه عن
ابن الحر المذكور ففصل الموقوف من المرفوع بقوله قال ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه بل رواه شبابة بن سوار وهو ثقة عن زهير
نفسه ايضا كذلك وتايد بانفصال حسين الجعفي وابن عجلان
ومحمد بن ابان في روايتهم عن ابن الحر كل من روى التشهد عن علقمة
وغيره عن ابن مسعود رض على المرفوع فقط وكذلك صرح غير واحد
من الحفاظ بعدم رفعه بل اتفقوا كما قال الطيبي في الخلاصة
على انه مدرج كذا قال السخاوي ومن انواع ما يقع في الاخر الذكر
لانه يقع بعد عطف جملة على جملة فيه اشكال فان الكلام الواقع في
المتن الذي ليس فيه في مدرج المتن يقع بعد عطف جملة على جملة لا بعد
عطف جملة على جملة وما يجاب ان المراد بقوله المذكور ان يتحقق وقوع
بعد عطف جملة على جملة الا ان يشترط وقوعه بعد العطف المذكور
ثم سمي قوله لانه يقع بعد عطف جملة على جملة ان مدرج المتن غالبا
يقع بعطف جملة على جملة والقسم الاخر كذلك غالبا لا باقي الاقسام
او ان المسلسل لا يقع كثيرا بعطف جملة على جملة في نفسه وبالنسبة
الى القسمين الاولين والغالب في مدرج المتن هنا العطف فلا يرد

ما

ما قيل انا لا نسلم ان الادراج انما يكون بعطف كلام مستقل
على اخر مثله بل يكون بعطف مفرد بل بلا عطف ولو سلم ان الادراج
لا يقع الا بعطف الجملة على الجملة فلا نسلم انه وقوع بعطف الجملة
على الجملة فقط بل على الاكثرية مع ان الاول والثاني يقعان
بعطف الجملة ايضا او مدرج موقوف في كلام الصحابة او من بعدهم
فيه تسامح من باب عموم المجاز فان الموقوف ما يروى عن
الصحابة لا من بعدهم فان قلت قد يطلق الموقوف على ما يروى عن
غير الصحابة قيل انما يطلق عليه مقيدا فيقال حديث كذا موقوف
على عطاء او على طاوس واما اذا اطلق فيختص بالصحابة
كذا ذكره بعض الشارحين مرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
او فعله من غير فصل فهذا هو مدرج المتن سمي به لانه ادرج
في المتن شيء فهو مدرج فيه وقال الكامل على هذا الادراج
اما تفسير غريب في الخبر او استنباط فهم منه احد
رواته كفهم عروة بن الزبير من حديث بسرة رضي الله تعالى عنه
ان الوضوء ينتقض بمس ما هو مظنة للشهوة فادرج فيه
الانثيين والرفغ ويدرك الادراج بايهية اشياء لورود
رواية مفصلة اي مبينة للقدر المدرج بما ادرج
فيه اي المدرج او فيه نائب الفاعل مثاله ما ذكر انفا
في حديث التشهد من ان شبابة رواه عن ابي خيثمة وعبد
الرحمن بن ثابت عن ابن الحر متصلا او بالتنصيص على ذلك
من الراوي كحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من جعل لله ندا ادخل النار

قال وان يجاهد فيها وطرا سمعها منه فمات لا يميل الله ابدا
دخل الجنة او من بعض الائمة المطلقين على ذلك كالدارقطني
والخطيب كحديث هشام بن عروة المتقدم او باستحالة كونه
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله كالفصل لابي هريرة رض
في حديث للعبد المملوك اجران والذي نفسي بيده لولا
الجهاد في سبيل الله والحج وبر امي لاحببت ان اموت وانا
مملوك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا ولخصته وزدت
عليه الله ما ذكره مرتين فاكثر ولله الحمد وعلم ان الحكم بالادراج
بهذه الصور تختلف ففي الاخير قطعي وفيما اذا كان التصريح
مع ذلك من الراوي ايضا قطعي او كالقطعي وفي الباقي ظني بل اشار
ابن دقيق العيد في الاقتراح الى ضعفه حيث كان اول الخبر
كقوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسبغوا الوضوء
[illegible] لا سيما ان جاء ما بعده بواو العطف وكذا حيث
كان في اثناء اللفظ المتفق على رفعه وكذا قال في الالمام انما يكون
الادراج بلفظ تابع يمكن استقلاله عن اللفظ السابق انتهى
لكن اشار الحافظ العراقي في شرح الالفية للترمذي الى دفع
الاستبعاد الذي ذكره حيث قال فان الراوي يروي لفظا مستقلا
فيقدم فاوقف بجواز ذلك عنده وصار الموقوف لذلك داخل
الخبر او وسطه ولذا شك ان الفاصل معه زيادة علم فهو اولى
نقله السخاوي في شرح الالفية ثم قال وبالجملة فقد قال شيخنا انه
لا مانع من الحكم على ما في الاول او الآخر او الوسط بالادراج اذا قام

الدليل الموثر غلبة الظن انتهى ثم انهم قالوا الادراج باقسامه
اي عمدا حرام لما فيه من التلبيس والتدليس وان كان بعضها اخف
من بعض كتفسير لفظة غريبة مثل المزابنة والمخابرة
والعرايا ونحوهما مما فعله الزهري وغيره من الائمة بل لا يظهر
التحريم في مثله كذا قال بعض المحققين وقال السيوطي في
شرح التقريب وعندي ان ما ادرج لتفسير غريب لا يمنع ولذلك
فعله الزهري وغير واحد من الائمة انتهى وقال ابن السمعاني وغيره
المتعمد له ساقط العدالة وممن يحرف الكلم عن مواضعه وهو ملحق
بالكذابين محمل على ما عداه كذا قال بعض المحققين وان كانت
المخالفة بتقديم او تاخير في الاسماء اعني القوله بعيد
هذا وقد يقع القلب في المتن ايضا كمرة بن كعب بن مرة بان
يكون الواقع احدهما فيغلط الراوي بالتقديم والتاخير ويقول
مقام الاخر لان اسم احدهما اسم ابي الآخر وهذا هو
المقلوب ايقسم من اقسامه قال بعض الشارحين فالمقلوب ما يكون
اسم احد الراويين اسم ابي الآخر مع كونهما من طبقة واحدة فيجعل
الراوي سهوا ما هو لاحدهما للآخر كذا ذكر السخاوي في شرح
التقريب فالمصنف ترك فيه طبقة واحدة وقيد السهو انتهى كلام
بعض الشارحين قال بعض المحققين اعتراضه مدفوع لان مراد
ما يتهما له لترك الاولى كان لا يخفى ويحمل كلام السخاوي على قسم من اقسام
المقلوب لان المقلوب ينحصر فيه لظهور بطلانه كما سيجيء من شيخنا
انتهى بادنى تغيير واما المدرج فيعم السهو وغيره وقوله فيما بعد فلو وقع

الابدال عمدا لا لمصلحة بل للاغراب مثلاً فهو من اقسام الموضوع ولو
وقع غلطا فهو من المقلوب والمعلل اذ مقتضاه تخصيص المقلوب بما
بما وقع سهوا وغلطا لا تعميمه للعمد والسهو ثم اعلم ان العراقي في شرح
الالفية قال وشمل قسم المقلوب عند المحدثين ما كان سهوا
او عمدا للمحدثين ايضا فصار ثلثة اقسام وقال في تعريف القسم
الاول ان يكون الحديث مشهورا براو فيجعل مكانه راويا آخر في
طبقته ليصير بذلك غريبا مرغوبا فيه وفي تعريف القسم الثاني
ان يوجد اسناد متن فيجعل على متن آخر ومتن هذا فيجعل باسناد
آخر اما اغرابا او امتحانا لحفظ المحدث هل هو حافظ او لا وهل
يقبل التلقين ام لا وفي الثالث وهو المقلوب عنده سهوا ما انقلب
على راويه ولم يقصد قلبه قال المصرح فيشمل حتى العمد ادخاله في
الابدال دون القلب فان كان الابدال المذكور لا لمصلحة فالحديث
موضوع وان كان لمصلحة فلا كما يجيء هذا التفصيل منه فيما بعد
وذكر القسم الثالث بقيد التقديم والتأخير مع مطلق يشمله ما انقلب
اسناده على راويه فيجعل غلطا متنا او بالعكس كما روي في مسند
الامام احمد عن يحيى بن سعيد القطان انه قال حدث سفيان الثوري
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس فقلت لم تصب يا ابا
عبد الله اي عثرت فقال كيف هو قلت حدثني عبيد الله بن عمر عن نافع
عن سالم عن ابي الجراح عن ام حبيبة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلعم
فقال صدقت فقد اشتمل هذا الخبر على عظم دين الثوري وتواضعه

وانصافه وعلى جلالة حافظة يحيى بن القطان وجراءته على شيخه مع الجلالة
بذلك وتنبه على هفوته حيث سلك الجادة لان جل رواية نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما فكان قول الذي يسلك غيرها اذا كان ضابطاً
ارجح وكذا اخطأ يحيى بن القطان شعبة حيث حدثوه عنه بحديث
لا يجد عبد طعم الايمان حتى يؤمن بالقدر عن ابي اسحاق عن
الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه فقال وحدثنا سفيان
عن ابي اسحاق عن الحارث عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما
فهذا هو الصواب ولا يتأتى ليحيى ان يحكم على شعبة بالخطأ
الا بعد ان يتيقن الصواب في رواية غيره فاين هذا ممن يعترض عليه
فيقول مثلاً يحتمل ان يكون عند ابي اسحاق على الوجهين فحدث
بكل فرقة على احدهما وهذا الاحتمال بعيد عن التحقيق الا ان
جاءت رواية عن الحارث بجمعها ومدار عند ائمة هذا الفن على
ما يقوى في الظن واما الاحتمال المرجوح فلا يعول عندهم
عليه كذا ذكره السخاوي في شرح الالفية ناقلا عن المصرح
مع زيادة وحذف كما قال وللخطيب جزء اي في هذا النوع من
المقلوب بخصوصه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب
في المتن اي في نفسه ايضا كحديث ابي هريرة عند مسلم فانه رواه
عن ابي هريرة مقلوبا وغيره عنه على الاصل في السبعة الذين
يظلهم الله في ظل عرشه اي ففي ذلك الحديث في مسلم ورجل تصدق
بصدقة اخفاها حتى لا يعلم شماله فهذا مما انقلب على احد رواته

انما هو اي لكن لا نعلم شيئا مما تنفق عليه كما في الصحيحين
وعن ام سلمة كما ذكره الجلال البلقيني حديث عائشة رضي الله عنها
مرفوعا ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن
بلال فهو مقلوب اذ الصحيح في لفظة عائشة رضي الله عنها
ان بلالا يؤذن بليل وكذا جاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ولم
يرتض البلقيني جمع ابن خزيمة بينهما بتجويز ان يكون صلعم كان
جعل اذان الليل نوبا بينهما فجاء الخبران على حسب الحالين وقد
تابعه ابن حبان عليه بل بالغ فجزم به فقال البلقيني انه بعيد ولو فتحنا
باب التأويل لاندفع كثير من علل المحدثين قال السخاوي وقال شيخنا
قال في ضعف رواية المقلوب قال ابن عبد البر المحفوظ حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما وهو الصواب وكانت المخالفة بزيادة راو
في اثناء الاسناد ومن لم يزدها انقص فهذا الاتقان كان فيه من الافادة
وابلغ في المبالغة وافعل من التفضيل مما على صيغة افعل عند سيبويه
قياس وعند غيره سماع كذا قال بعض المحققين نقلا عن الموشح
فمن زادها وهم كما ينبا لكن حيث قرينة دالة على الوهم فهذا هو
المزيد في متصل الاسانيد شرطه ان يقع التصريح بالسماع في
موضع الزيادة فلم يظهر كونه عند الراوي بالوجهين ظهورا بينا
بتصريحه بذلك او ما يقوم مقامه اما اذا ظهر كما في رواية
عروة دخلت على مروان بن الحكم فذكرنا ما يكون منه الوضوء فقال
مروان من مس الذكر الوضوء فقال عروة ما علمت ذلك فقال
مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان انها سمعت النبي عليه السلام

يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ فانه رواه عروة عن بسرة بلا
واسطة ايضا مع تصريحه عنه من كونه بالوجهين في بعض الروايات كما
روي عن انس رضي الله تعالى عنه قال ثم لقيت بسرة فسألتها
عن هذا الحديث فحدثتني عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يكن من هذا القبيل بل مما جاء على الوجهين وانما حكم بالمزيد في
متصل الاسانيد اذا لم يكن كذلك ووقع التصريح بالسماع في
موضع الزيادة لانه قرينة امارة على ان زيادة الراوي وهم منه
وغلط وان جاز ان يكون قد سمع ذلك من رجل عنه ثم سمعه
او لم يكن حال رواية الحديث بدون ذكر الزيادة ذاكرا السماعة
بدونها ثم يذكره لكن الاتم الظاهر في وقوع مثل ذلك ان يذكر السماعين
فاذا لم يجئ عنه ذكرهما كان من لم يرد اتقن مع تصريحه بالسماع حملنا
على الزيادة المذكورة مثاله ما روي عن عبد الله بن المبارك قال
حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال حدثني بسر بن عبيد الله
قال سمعت ابا ادريس يقول سمعت واثلة بن الاسقع يقول سمعت ابا
مرثد الغنوي يقول سمعت النبي عليه السلام يقول لا تجلسوا على
القبور ولا تصلوا اليها فذكر سفيان وابا ادريس في هذه
زيادة ووهم اما ابا ادريس فنسب الوهم فيه الى ابن المبارك لان جماعة
من الثقات رووه عن ابن جابر عن بسر عن واثلة ولم يذكروا ابا ادريس
بين بسر وواثلة وصرح بعضهم بسماع بسر من واثلة قال ابو حاتم
الرازي كثيرا ما يحدث بسر عن ابي ادريس فغلط ابن المبارك فظن ان هذا
مما رواه عنه عن واثلة واما سفيان فوهم فيه من دون ابن المبارك لان

جماعة ثقات دونه عن ابن المبارك عن ابن جابر بلا واسطة وصرح بعضهم
بلفظ الاخبار بينهما ثم ان المصرح قد يكون من المزيد في متصل الاسانيد
في هذه المسئلة بما اذا كان من لم يزدها اتقن ابن الصلاح اطلق على ما
قال العراقي في تحرير كلامه وعلى ما اشار النووي هو متردد في هذه الصورة
في الحكم بكونه من المزيد وفي كونه محتملاً لانه يكون من هذا القبيل وحاملاً
على الوجهين اذا لم يكن على عدم الحكم بشيء منها بقرينة تدل على كونه
وهنا قال ابن الصلاح في كتابه الاسناد الخالي عن الراوي الزائد ان
كان بلفظ عن في ذلك فينبغي ان يحكم بارساله ويجعل معللاً بالاسناد
الذي ذكر فيه الزائد وان كان فيه تصريح بالسماع او بالاخبار كما في
المثال الذي اوردناه فجائز ان يكون قد سمع ذلك من رجل عنه ثم سمعه من
نفسه فيكون بسر في هذا الحديث قد سمعه عن ابي ادريس عن واثلة
ثم لقي واثلة فسمعه منه كما جاء مثله مصرحاً به في غير هذا اللهم الا
ان يوجد قرينة تدل على كونه وهماً كنحو ما ذكره ابو حاتم في المثال
المذكور وايضاً فالظاهر ممن وقع له مثل ذلك ان يذكر السماعين
فاذا لم يجئ عنه ذكر ذلك حملناه على الزيادة المذكورة انتهى وقال
العراقي في شرح الالفية فالصواب ما ذكره ابن الصلاح من التفصيل
واقتصر عليه وهو ان الاسناد الخالي عن الراوي الزائد ان كان
بلفظ عن في ذلك وكذلك ما لا يقتضي الاتصال كقال ونحوها
فينبغي ان يحكم بارساله ويجعل معللاً بالاسناد الذي ذكر فيه
الراوي الزائد لان الزيادة من الثقة مقبولة وان كان بلفظ يقتضي
الاتصال كحدثنا واخبرنا وسمعت فالحكم للاسناد الخالي عن الراوي

الزائد لان معه الزيادة وهي اثبات سماعه منه واحتمال كونه قد حمل
عن كل اي قد سمعه من هذا ومن هذا قال ابن الصلاح فجائز ان
يكون قد سمع ذلك عن رجل عنه ثم سمعه منه نفسه قال وايضاً
فالظاهر ممن وقع له مثل هذا ان يذكر السماعين فاذا لم يجئ عنه
ذكر ذلك حملناه على الزيادة المذكورة انتهى فحمل كلام ابن
الصلاح فجائز الخ على احتمال السماعين فان كان الحكم للاسناد
الخالي عن الراوي الزائد واستدل عليه بقوله فاذا لم يجئ عنه ذكر
حملناه على الزيادة المذكورة هذا ما حمل عليه العراقي كلامه
واما النووي فقال في التقريب الخالي عن الزائد ان كان بحرف
عن فينبغي ان يجعل منقطعاً وان صرح فيه بسماع او اخبار احتمل
ان يكون سمعه من رجل عنه ثم سمعه منه الا ان توجد قرينة
تدل على الوهم ويمكن ان يقال الظاهر ممن وقع له هذا ان يذكر السماعين
فاذا لم يذكرهما حملت على الزيادة انتهى فقوله ويمكن اشارة
اليها قلنا انه اشار اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما قال بعض المحققين
عند قول المصنف رح وشرطه ان يقع التصريح بالسماع في
الزيادة لكن ترجح جانب الحذف بقرينة دالة على الوهم كما ذكره
ابن الصلاح في المقدمة والجزري في الهداية فاندفع ما قال
بعضهم فيه انه على تقدير التصريح بالسماع لا يتعين المزيد لجواز ان
يكون الراوي سمع من رجل وهو من شخص ثم سمع ذلك الراوي
من ذلك الشخص نفسه انتهى مبني على ما اشار اليه النووي
قال لا فيقتضي ما حمل العراقي كلام ابن الصلاح عليه ان يكون

الحكم للاسناد الخالي عن الزائد عند التصريح بالسماع مطلقا الا
ان وجدت قرينة تدل على وهم الراوي بحكم بوهمه والا فالحكم
للخالي عن الزائد مع احتمال ان يكون ما جاء على الوجهين ثم ما نسبه
بعض المحققين الى الهداية الجزرية غير موجود فيه فانه لم يذكر في
الهداية في هذا البحث الا قوله واعرف خفي مرسل من سنده وما زاد في
اتصال سند قال السخاوي في الغاية شرح الهداية اشتمل هذا
البيت على اشارة لنوعي المرسل الخفي والمزيد في متصل الاسانيد
مع كونه لم يذكرهما فيما سرده ولا من الاقسام وفيهما جميعا للخطيب في
كل منهما تصنيفا لكن لم يعرف الناظم واحدا منهما بل اقتصر على الامر
بمعرفة الارسال الخفي من المسند الذي ظاهره الاتصال وكذا ما يزاد
في المسند المتصل انتهى ثم ان المصرح لم يبين حكمها اذا صرح راوي
الخالي عن الزائد بلفظ السماع ولم يكن اتقن ممن زادها والا اي
وان لم يقع التصريح بالسماع المذكور فحينئذ كان معنعنا فلا ترجحت
الزيادة كحديث رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن ابي
اسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة مرفوعا ان وليتموها ابا بكر
فقوي امين فهو منقطع في موضعين لانه روي عن عبد الرزاق
قال حدثني النعمان بن ابي شيبة عن الثوري وايضا عن الثوري عن شريك
عن ابي اسحاق ثم ما ذكره المصرح يقتضي ترجح الزيادة في المعنعن
اذا كان من لم يزد اتقن وقد سبق انه صرح في بعض تصانيفه ان ترجيح
الوصل والرفع فيما تعارضا مع الارسال والوقف انما هو عند تساوي رواتها
والا فالحكم للراجح مع ان الرفع والوصل زيادة من الراوي فينبغي ان يبالي

وحينئذ فالفرق بين الصورتين على انه قد ذكر في جامع التحصيل في
احكام المراسيل صورا كثيرة حكم فيها البخاري وابو زرعة والترمذي
للاسناد الخالي عن الزائد مع عدم التصريح بالسماع فالحق ان الحكم
بترجح الزيادة فيما اذا كان الاسناد الخالي عن الزائد بلفظ عن
ليس على الاطلاق وان الامر كما قال في جامع التحصيل بعد ذكر
امثلة المزيد في متصل الاسانيد وبهذه الامثلة كلها يظهر ان
الحكم بالزيادة تارة للاعتماد برواية الاكثر وتارة للتصريح
بالسماع من الاعلى وتارة بقرينة ينضم الى ذلك الى غيرها من الوجوه
انتهى عن الراوي حتى قال عن فلان ثم ادخل بينه وبينه في ذلك الخبر
واسطة فالظاهر انه لو كان عنده من الاعلى لم يدخل الواسطة
اذ لا فائدة في ذلك كما ذكر في جامع التحصيل ولو حمل كلام المص
على ارادة ترجيح الزيادة اذا تقاربت رواتها مع راوي الاسناد
الخالي عن الزائد فان كان راوي الخالي اتقن فالراجح في الجملة
واما اذا تباعدت مرتبتها فالحكم للراجح موافقا لما عن ابن سيد
الناس في مسئلة تعارض الوصل والرفع مع الارسال والوقف
وحملنا كلام المصرح عليه في المسئلة المذكورة لم يبعد ويمكن
ان يقال معنى قوله ترجحت الزيادة ان الظاهر هنا الترجيح والحاصل
واحد لرجوع هذا التوجيه المتقدم يعني اذا كان الظاهر هنا
الترجيح فيترجح الزيادة فيما اذا تقاربا والا فالحكم للراجح ثم لا
يخفى ان المصرح حكم في هذه المسئلة بحكم كلي وقد سبق ان كل ما صرح
فيه الراوي الخالي عن الزائد بلفظ السماع فالحكم له ومتى كان

معنعنا ترجحت الزيادة وقد سبق في بحث المرسل الخفي في قول
المصرح ولا يكفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما الا مما
ان يكون عن المزيد ولا يحكم كلي ولعل مراده حكم كلي شامل لجميع صورها
وقد تقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما فههنا الحكم الكلي لراوي
الخالي عن الزايد فيما صرح بلفظ السماع وللراوي الزايد فيما اذا لم يصرح
اما لو اراد الحكم الكلي في جميع الصور فهو علي ما حققنا ان يحكم الكلي فيما اذا
لم يصرح راوي الخالي عن الزايد بالسماع ولم يتقارب مرتبة راوي الزايد
بل المدار علي الترجيح او اطراد الحكم الذي يقطع فيه بكونه عن المزيد
في متصل الاسانيد وهو قبيل المرسل الخفي وعلي ما ذكرنا ان الراقي الحكم عند
تصريح راوي الخالي عن الزايد بلفظ السماع لاحتمال ان يكون مما جاء
علي الوجهين او ان كانت المخالفة بابدال اي الراوي سواء وقع من راو واحد
فيرويه مرة علي وجه ومرة علي وجه اخر مخالف له او من اثنين وجماعة
فيرويه بعضهم علي وجه وبعضهم علي وجه آخر مخالف له ولا مرجح لاحد
الروايتين علي الاخرى اما ان ترجحت فالحكم للراجح ولا يكون
مضطربا فهذا هو المضطرب بكسر الراء اسم فاعل من اضطرب
كما ذكره السخاوي وهو يقع في الاسناد غالبا مثاله شيبتني هود
واخواتها فانه اختلف فيه علي ابي اسحاق السبيعي فقيل عنه عن
ابي بكر رضي الله تعالى عنه ومنهم من زاد بينهما ابن عباس رض وقيل
عنه عن ابي جحيفة عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقيل عنه عن البراء
عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقيل عنه عن مسروق عن ابي بكر ثم قيل
عنه عن مسروق عن عائشة رض عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقيل عنه

عن علقمة عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقيل عنه عن عامر بن سعد
عن ابيه عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقيل عنه عن مصعب بن
سعد عن ابيه عن ابي بكر رضي الله عنه وقيل عنه عن ابي الاحوص
عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ذكره الدارقطني مبسوطا
كذا ذكره السخاوي وقد يقع في الاضطراب في المتن كالاختلاف
في الصلاة في قصة ذي اليدين فوقع شك الراوي وفي الظهر
او العصر وجزم بالظهر واخرى بالعصر واخرى قال واكثر
ظني انها العصر قال السخاوي وعند النسائي ما يشهد لذلك
فيما كان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ولفظه صلى النبي عليه السلام
احدى صلاتي العشي قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه لكن
نسيت قال شيخنا فالظاهر ان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه
رواه كثيرا على الشك وكان ربما غلب ظنه انها العصر فجزم بها وطرا
الشك في يقينها على من بين ايضا لما علمت ثبت عنه انه سماها
ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ولكن تسبب في ذلك الاهتمام بان في
القضية من اداه كلام الشيعة وابعد من جمع بان القصة وقعت
مرتين ولكن كثيرا ما يسلك الحفاظ كالنووي رحمه الله ذلك
في جمع بين المختلف توصلا الى تصحيح كل من الروايات صونا للرواة
الثقات ان يتوجه الغلط في بعضهم وقد لا يكون الواقع العدد
نعم وقد جمع شيخنا في هذا المثال الخاص حكاية عن تعين العصر في حديث
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انتهى فان قدم الترجيح فلا اضطراب
لكن قد لا يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف في المتن

دون الاسناد ولابد في هذا المقام من تبيين
امور احدها ان تحقق الاضطراب بالاختلاف مقيد بان لا يكون الراوي
عنهما في احد الوجهين او مثله مما احتمل ان يكون المراد منه الواقع
في الوجه الاخر فان كان كذلك تعين الجمع ومع هذا ففي تحقيق الضعف
بهذا الاضطراب تفصيل فاصل ذكره في نظم الاقتراح وسنذكر
عبارة الشرح فان فيه فوائد كثيرة لا تخفى على ذي الفهم فهذه عبارته
فان يكن بعض الوجوه امكن في تقدم من بعض الاخر لكونه او باكثر صحبة
للمروي واحفظ او غيره لكونه وجوه الترجيح فالحكم له ولا اضطراب حينئذ
وتعادلا امكنا يقتضي تقدم مقابلة وعبارة الاصل لا يقتضي ذلك فانه قال فان كان
احد الوجوه مرويا من وجه ضعيف والاخر من وجه قوي فلا تعليل والعمل
بالقوي متعين وما ذكره الناظم اولى لانهم صرحوا اصله في الباب الاول فان لم
يكن كذلك فان امكن الجمع بين تلك الوجوه او الوجهين بحيث يمكن ان يكون
المتكلم معبرا باللفظين الواردين عن معنى واحد كالاديان فجاء الوجهين بان
قال بان قال الراوي فيه عن رجل وسماه في الوجه الاخر باسم معين فلك
الراوي فيه شيخه فواضح الاشكال فيه لانه يمكن ان يكون ذلك المعين
هو ذلك المبهم ولم يكن كذلك بان يرد الحديث لمعنيين بان يسمي مثلا
الراوي باسم معين في رواية ويسمي باسم آخر في رواية اخرى والكلام يعني عن
شكل ان يتعارض فيها او ان احدهما اثبت يجوز ان يكون الحديث قد رواه
كل من المسميين الذين سماهما معا فيمكن ان يكون قد رواه واحد فقط
وكذا اختلف فيه ثانيا بقوله لا واحد فقط اي يحب على الثاني
لا يخلو الحال اما ان يكونا شيئين احدهما ضعيفا لا من جهة فان يكونا

شيئين

شيئين لم يك بتقتضي المعنى مع الاصول اي لم يختلف علي مقتضى مذهب
الفقهاء والاصوليين لانه اذا كان الحديث عن المعين فهو عدل وان
كان عن الاخر فهو عدل كيفما انتقلنا انتقلنا الى عدل فلا يضر
هذا الاختلاف في غيرهم اي غير الفقهاء والاصوليين يقول
فقد يكون الاضطراب جرحا على انتفاء ضبطه اي الراوي في الجملة
ثم ان هذا انما يتوجه اذا كان لا دليل على ان الحديث عنهما جميعا اما
اذا دل دليل على ان ذلك عنهما بان رواه مرة عن هذا ومرة عن هذا كذا
اي عنهما فهذا الاختلاف فيه يدل على طرحه اما الضعف فيحد من اثنين
اي اما اذا كان احد الراويين ضعيفا فتوقف هل هو العدل
اي يتوقف فيه لتردده كان يمكن ان يكون ذلك الراوي رواه عن
العدل او عن المجروح او لعله رواه عنهما وهو علي احد هذه التقديرات
غير حجة وهو ما اذا كان عن المجروح ومن يعتمد مجرد جواز كونه
منهما لا يلتفت الي هذا التعليل وهذه الاحتمالات انما تأتي
حيث لا يكون الطريقان حيث لا يكون الطريقان مختلفين بل يكون
شيخ هذين الراويين واحدا اما اذا اختلفت الطرق كان رواه
الزهري مثلا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه
ورواه مرة عن شخص ضعيف عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فلا يصح
تعليل رواية عن سعيد ابي هريرة رض بالرواية الاخرى لانهما حديثان
فالفرع اي نهاية الطالب الى الترجيح ولا تعلق عنه عند الاختلاف
فان النظر انما هو عند التساوي والتقارب تتمة المضطرب نوع من
المعلل انتهى عبارة شرح نظم الاقتراح ومثله في شرح الالفية

للسخاوي حيث قال في شرح تعريف المضطرب وكذا الاضطراب ان
امكن الجمع بحيث يمكن ان يكون المتكلم معبرا باللفظين فاكثر عن معنى
واحد فلا مضطرب حينئذ وقال في شرح تعريف الصحيح ومنها اي من المسائل
المختلف فيها الحديث الذي يرويه العدل الضابط عن تابعي مثلا عن صحابي
ويرويه آخر مثله سواء عن ذلك التابعي بعينه لكن عن صحابي آخر فان الفقهاء
واكثر المحدثين يجوزون ان يكون التابعي سمعه منهما ان لم يمنع منه مانع
وقامت قرينة له كما سيأتي في ثاني قسمي المقلوب وفي الصحيحين الكثير
من هذا وبعض المحدثين يعلون بهذا متمسكين بان هذا الاضطراب
على عدم الضبط في الجملة فالكل متفقون على التعليل بما اذا كان
احد المترددين فيهما ضعيفا انتهى الثاني انه قد تحقق بما نقلنا من عبارة
على القاري في شرح نظم الاقتراح ان الروايتين المختلفتين اذا لم يمكن
الترجيح بينهما او لم يمكن الجمع بالمعنى الذي ذكره فالمروي عنهما اللذان
اختلفا فيهما ثقتان ففيه اختلاف الفقهاء والاصوليين مع المحدثين
فالفقهاء والاصوليون لم يبالوا بهذا الاختلاف فاجابوا على انتفاء
ضبط الراوي اذا لم يدل دليل على ان ذلك عنهما اما اذا دل على ان ذاك
عنهما بان رواه مرة عن هذا ومرة عنهما فالاختلاف فيه
لا يدل على الطرح ولا يخفى ان الدليل الدال على ان الروايتين عنهما
ليس بمنحصر في الطريق الذي في حل الاقتراح بل طرق اخر منها ما يفهم من
كلام المص ومع مقدمة فتح الباري حيث اجاب عن انتقاد الدارقطني
عليها اخرج البخاري عن ابي نعيم عن زهير عن ابي اسحاق قال ليس ابو عبيدة
ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن عبد الله قال

اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحجرين وروثة الحديث بالاضطراب
على ابي اسحاق برواية اسرائيل عنه عن ابي عبيدة عن ابيه وبرواية
مالك بن مغول عنه عن الاسود الى آخر ما ذكره ومن وجوه الاختلاف
في الحديث لا يوجب ان يكون مضطربا الا بشرطين احدهما استواء
وجوه الاختلاف وثانيهما مع الاستواء ان يتعذر الجمع على قواعد
المحدثين او يغلب على الظن ان ذلك الحافظ لم يضبط هذا
الحديث بعينه فان الروايات المختلفة عنه لا يخلو منها
عن مقال عن الطريقين المتقدم ذكرهما عن زهير واسرائيل فظاهر
سياق زهير يشعر بان ابا اسحاق كان يرويه اولا عن
ابي عبيدة ثم رجع عن ذلك وصيره عن عبد الرحمن بن الاسود عن
ابيه فهذا مما يحقق ان ابا اسحاق كان مستحضرا للسند جميعا
عند ارادة التحديث ثم اختار طريق عبد الرحمن واضرب عن طريق
ابي عبيدة فلا تعارض بين الطريقين ولا يرد شيء منهما على ما
حررناه من ترجيح رواية زهير لانها اقتضت الاضراب عن رواية
اسرائيل ولم يقتض ذلك رواية اسرائيل انتهى فان هذا الكلام
دل على ان مثل قول ابي اسحاق ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن
بن الاسود ايضا من الدليل الدال على الجمع ومنها ما في مقدمة فتح
الباري ايضا الحديث السبعون اخرج البخاري حدثنا محمد بن ابراهيم
التيمي حدثني عروة بن الزبير قال سألت عبد الله بن عمرو بن العاص اخبرني
باشد شيء صنعه المشركون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحديث
وتابعه ابن اسحاق عن يحيى عن عروة قلت لعبد الله بن عمرو وقال هشام

عن ابيه قبيل لعمرو بن العاص وكذا قال محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن عروة وقد
ذكر البخاري الاختلاف فيه كما ترى واقتضى صنيعه ترجيح رواية محمد بن
ابرهيم يحيى بن عروة على قول عبد الله بن عمرو اكده لكان لقاء عروة لعبد الله
بن عمرو بن العاص اثبت من لقائه لعمرو بن العاص وقد صرح في الحديث محمد بن
ابرهيم التيمي بانه هو الذي سال واما رواية هشام فليس فيها انه سال عمرو
بن العاص فيحتمل انه كان بلغه ذلك عن عمرو بن العاص لان رواية ابي سلمة تدل
على عمرو بن العاص حدث بذلك فكان بلغ عروة عنه فارسله ثم لقي عبد الله
بن عمرو فسأله فحدثه بذلك ومقتضى ذلك تصويب صنيع البخاري وتبين
بهذا وامثاله ان الاختلاف عند النقاد لا يضر اذا قامت القرائن على
ترجيح احدى الروايات او امكن الجمع على قواعدهم انتهى ثم انه تبين بما ذكرنا
ان امكان الجمع على قواعد المحدثين على ما ذكره المحدثين على ما ذكره المصرح
في فتح الباري اعم من ان يكون الوجهان او الوجوه المختلفات او المختلفة
بحيث يمكن ان يكون المتكلم معبرا باللفظين الواردين عن معنى واحد
او بطريق اخر كما اذا دل الدليل على ثبوت الروايتين عن الراويين الذين
وقع الاختلاف على الراوي عنهما فامكان الجمع له معنيان خاص وعام وقولهم
المضطرب ما اختلف الرواة فيه فرواه بعضهم على وجه اخر مخالف
ولا يرجح احدهما على الاخر ولا يمكن الجمع يحتمل المعنيين لكن اذا حمل على
المعنى الاول لا يكون كل مضطرب ضعيفا فانه يشمل ح ما وقع
الاختلاف على رواته مع دلالة الدليل على ثبوت الرواية عن الرواة
الاخرين كالحديثين المتقدمين اللذين اجاب عنهما الدارقطني
مع انه ليس بضعيف الثالث انه ذكر فيما نقلناه عن الاقتراح ان المضطرب

نوع من العلل حاشية اذا لم يمكن الجمع بالمعنى الذي ذكره ولم يمكن
الترجيح مع ان المروي عنهما كليهما ثقتان ولم يدل دليل على ثبات
ذلك الحديث عنهما فالمحدثون يحكمون بدلالة ذلك في بعض الاحيان
على انتفاء الضبط فلعل الاضطراب بالشرائط المذكورة دال
بطريق الاطراد على الضعيف بل الضعف دائر على القرائن
الدالة على وهم الراوي ان وجدت فضعيف والا فلا فالمفهوم
من سائر عبارات الكتاب انه موجب للضعيف عند وجود الشرائط
المذكورة مطلقا عند المحدثين الذين قالوا بضعف الابواب
المضطرب في المتن على ما ذكروا ما اختلف الرواة في متنه
اختلافا لا يمكن الجمع بينه بلا ترجيح لاحد الوجوه وهذا لم يتميز
عن المتعارضين الذين تعذر الجمع بينهما ولم يترجح احدهما على الاخر
مع ان المضطرب من قبيل المردود والمعارض من قبيل المقبول
ولذا لدفع هذا ما ينبغي التعليل لا اشترط بعد التأمل التام
في امثلتها ان يقيدا لا ولا باداما المتن مضافا بالمتعدد وكون
ان المدار في القبول والرد على غلبة الظن بكون المروي من كلام
النبوة وعدمه فان اختلفت الروايات احتمل فيها احدهما
والاختصاص بامر لم يظهر دليله فلم يعارض الاختلاف ثقة
الراوي فيترجح كونهما من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اما اذا اتحد المتن وتعذر الجمع فتيقن كون احدهما خطأ ولم
يترجح احدهما حتى يحكم بصحته فيقينا مردود دون غيره لانه لم يغلب
الظن في واحد منها بكونه من كلام النبوة لكن لم يتصدق الطرق

يعرف بها عند الاختلاف ان هذا المتن واحد او متعدد موضحة
شافية عن انه تقدم من المصنف في بيان المتابعة والشاهد
نوع بيان لها وذكر السخاوي في حديث نزع الخاتم المتقدم
ذكره الذي حكم عليه ابو داود بالنكارة ما يرشد الى بيانها فقد
روى اصحاب السنن الاربعة عن انس رضي الله تعالى عنه من
رواية همام بن يحيى عن ابن جريج عن الزهري عنه انه قال كان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل الخلاء وضع خاتمه
قال ابو داود وبعد تخريجه هذا حديث منكر قال وانما يعرف
عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن زياد بن سعد عن الزهري
عن انس رضي الله تعالى عنه اتخذ خاتما من ورق ثم القاه قال
والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام وكذا قال النسائي انه غير
محفوظ قال السخاوي في شرح الالفية ولم يوافق ابو داود
على الحكم عليه بالنكارة فقد قال موسى بن هارون لا يدفع ان
يكونا حديثين والى ذلك مال ابن حبان فصححهما انتهى وكذا يرشد
الى البيان ما تقدم عن الاذرعي من قوله انا اذا اختلفا الراوي
كان روى الزهري مثلا حديثا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض
الحكم لانهما حديثان وكما في شرح الامام فقد ذكر فيه اولا حديث
الطحاوي عن حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا
ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب بان ابا
هريرة رضي الله تعالى عنه خالفه في فتواه ذكر الطحاوي

في

في شرح الآثار عن ابي نعيم حدثنا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك
عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في الاناء يلغ فيه الكلب
والهرة قال يغسل ثلاث مرات قال الطحاوي فلما كان ابو هريرة رض
قد رأى ان الثلاثة يطهر الاناء من ولوغ الكلب فيه وقد روى
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما ذكرنا ثبت بذلك نسخ السبع
لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه يترك ما سمعه عن النبي صلعم
الا لما هو اولى والا سقطت عدالته فلم يقبل قوله وروايته ثم ذكر
قال البيهقي عليه انه روى عن ابي هريرة رض من قوله نحو روايته عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر من جهة ابي داود رواية
المعتمر وحماد عن ايوب بالوقف ثم قال في الامام فنقول هذا
اختلاف في حديث واحد ورواية ايوب هي رواية مسند
عن معتمر مرفوعا ذكره الطحاوي من رواية المقرئ عن المعتمر واذا كان
اختلافا في حديث واحد فروايته ترجع الى اصل واحد فاما ان يسلك
الطريق الفقهية في جمع ما امكن جمعه واما ان يسلك الطريقة الحديثية
بالتعليل عند الاختلاف في الحديث الواحد ثم ذكر ما يتفرع
على سلوك الطريق الاول ثم قال وان سلك الطريق الحديثية بالتعليل
عند الاختلاف في الحديث الواحد ثم ذكر ما يتفرع على سلوك
الاول ثم قال وان سلك الطريق الحديثية فاما ان يجري على
تقديم رفع من رفع على وقف من وقف او تعليل رواية الرفع بالوقف وحكم
بالوقف فان قدم الرفع فالحديث واحد ثبت رفعه فلا يكون
موقوفا فلا يصح ان يجعل مذهبا لابي هريرة رض وان قدم

الوقف على الرفع في الحديث الواحد فهو مع كونه مذهبا يرغ عنه
هو وغيره في مواضع سيطل استدلالها بحديث وكذا يمكنه هنا ان يقول
اتمسك برواية هشام بن حسان عن محمد بن سيرين التي لم يختلف في
رفعها وادرجها في رواية ايوب الى الوقف فاثبت قولا لابي هريرة
رضي الله تعالى عنه لكن لما كان الكل راجعا الى قول محمد بن
سيرين وروايته فيجعل حديثا واحدا مختلفا فيه فلا يحتج به ورد
عن ابن سيرين انتهى بتغيير يسير في بعض الفاظه ثم لا يخفى ان
التقييد في المضطرب بكون المتن يقتضي التقييد في الشاذ
ايضا وكذا في المنكر عند من جعل بمعنى الشاذ فان مخالفة الثقة
مع من هو اوثق واكثر عددا انما يوجب عدم غلبة الظن بانه ليس
من كلام النبوة اذا لم يحتمل النسخ وغيره من الامور المحققة عند
المتون الدافعة للخلل والاختلاف واما اذا تحقق احتمال
النسخ ونحوه فالظن الحاصل بخبر الثقة موجود فكيف يعد شاذا
ومحصل الكلام انه لا فرق في هذا التقييد بين الشاذ والمضطرب فاذا
قيد احدهما يقيد الاخر ايضا ثم الكامل من الفقهاء والاصوليين انما
لم يبالوا بالاختلاف في الاسناد اذا كانا ثقتين كما تقرر في هل
الارفاع اذا كان في الاسناد وحده اما اذا كان في الاسناد مع
المتن فبعضهم يبالون به فلا ينبغي ترك التحقيق في موقف احاديث
القلتين وقد ذكر الامام ابو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد له
هذا الحديث يعني حديث القلتين قال هو حديث برواية محمد بن
اسحاق والوليد بن كثير جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير وبعض رواة

الوليد بن كثير يقول فيه عن محمد بن عباد بن جعفر ولم يختلف
عن الوليد بن كثير انه قال فيه عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن
ابيه يرفعه ومحمد بن اسحاق يقول فيه عن محمد بن جعفر عن
عبيد الله بن عبد الله ورواه عاصم بن المنذر لم يحمل الخبث وهذا
لفظ فاختلف فيه عليه ايضا قال فيه حماد بن سلمة عن عاصم بن
المنذر عن عبيد الله بن عبد الله وقال فيه حماد بن زيد
عن ابي بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وقال حماد بن سلمة
فيه اذا كان الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء وبعضهم
يقول اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وهذا اللفظ محتمل
للتأويل ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يوجب التوقف
عن القول بهذا الحديث على ان القلتين غير معروف ومحال ان يتعبد
الله عباده بما لا يعرفونه انتهى وقيل هذا كثير في كلامهم كما سبق انه
تقدم من علي الارفاع انه اذا كان الاختلاف في راويين او رواة
احدهما او احدهم ضعيف ممن اعتمد بجرحه ولو اجتمع بكون الرواية
منهما او منهم لا يلتفت الى هذا التعليل وغيرهم يلتفت اليه
وتقدم عن السخاوي انه قال في شرح الالفية ان الكل متفقون
على التعليل بما اذا كان احد المترددين فيهما ضعيف ومنع ابن الهمام في
فتح القدير تجويز ذلك الجمع حيث قال في بيان اضطراب حديث
القلتين ووجهه ان الاضطراب الواقع على سنده حيث اختلف
على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير فانه وقع بان الوليد رواه عن كليهما

المحدثين فحدث مرة عن امه بها ومرة عن الآخر وكذا وقع تخليط الى
اسامة فان المنذر اخطأ في حديث عبد الله بن عمر فانما هو عبيد الله
بن عبد الله بن عمر او نهاد وباعته بقي فيه اضطرابا كثيرا في متنه الجامع ما
ذكره الاضطراب في متن الحديث وقال في مسئلة العزل وفي مسلم من
حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عن جدامة بنت وهب اخت عكاشة
قالت حضرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس فسألوه عن
العزل قال ذلك الوأد الخفي وفي السنن عن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله اني لي جارية وانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل
وانا اريد ما يريد الرجال وان اليهود قالت العزل الموؤدة
الصغرى قال كذبت اليهود لو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان
تصرفه وحديث السنن يدفع حديث مسلم وهو ان كان في السنن
فهو حديث صحيح فانه وقع فيه الاختلاف عن يحيى بن كثير فقيل عنه
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر وقيل عنه عن ابي مطيع بن ابي
رفاعة وقيل عن رفاعة وقيل عن ابي سلمة عن ابي هريرة فان الطرق
كلها صحيحة وجاز ان يكون الحديث عن يحيى عن الكامل بهذه
الطرق انتهى التابع اثر مثل ابن الصلاح للمضطرب بما رواه
ابو داود وابن ماجة عن اسماعيل بن امية عن ابي عمرو بن محمد بن حريث
عن جده حريث عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في المصلي اذا لم يجد
عصا ينصبها بين يديه فليخط خطا قال ابن الصلاح فرواه بشر
بن المفضل وروح بن القاسم عن اسماعيل هكذا ورواه ابو سفيان الثوري
عنه عن ابي عمرو بن محمد بن حريث عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه

ورواه حميد بن الاسود عن اسماعيل عن ابي عمرو بن محمد بن حريث
بن سليم عن ابيه ورواه وهيب وعبد الوارث عن اسماعيل عن ابي
عمرو بن حريث عن جده حريث وقال عبد الرزاق عن ابن جريج سمع
اسمعيل عن حريث بن عمار عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وفيه من
الاضطراب اكثر مما ذكرناه والله اعلم انتهى وقال المصنف رحمه الله
والحق ان التمثيل لا يليق الا بحديث لولا الاضطراب لم يضعف
وهذا الحديث لا يصلح مثالا فانهم اختلفوا في ذات واحد
فان كان ثقة لم يضر هذا الاختلاف في اسمه ونسبه ونحوه
مثل ذلك في الصحيح وهذا صححه ابن حبان لانه عنده ثقة وقد جاء مع
الاقوال في اسمه واسم ابيه وان لم يكن ثقة فالضعف حاصل من غير
جهة الاضطراب نعم يزداد به ضعفا قال ومثل هذا يدخل في المضطرب
لكون رواته اختلفوا ولا مرجح وهو وارد على قولهم الاضطراب
يوجب الضعف قال السيوطي في شرح التقريب وقد وقع في كلام شيخ
الاسلام السابق اي مما حكيناه عنه آنفا ان الاضطراب قد يجامع الصحة
وذلك بان يقع الاختلاف في اسم رجل واحد واسم ابيه ونسبته ونحو
ذلك ويكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة ولا يضر الاختلاف فيما
ذكر مع تسميته مضطربا وفي الصحيحين احاديث كثيرة بهذه المثابة
وكذا جزم الزركشي بذلك في مختصره فقال وقد يدخل القلب والشذوذ
والاضطراب في قسم الصحيح والحسن انتهى وكان من صور مجامعة
الاضطراب الصحة ما ذكره المصنف وكذلك من صوره ما تقدم
الاشارة اليه وهو ما وقع في اسناده لروايات المختلفات او المختلفة

اذا لم يمكن الترجيح بينهما ولم يمكن الجمع على قواعد المحدثين وكان ما
اختلف فيه من الرواة ثقات فحينئذ يحكم على الحديث بانه لم يبال
بهذا الاختلاف فيتحقق الصحة مع الاضطراب وتقدم من السخاوي ان ذلك شائع
الى ان الفقهاء واكثر المحدثين لا يعلون بهما وقال في بحث المضطرب ثم ان
اختلاف الرواة في اسم رجل ونسبه لا يؤثر ذلك لانه ان كان ذلك الرجل ثقة
فلا ضير ولا سيما وفي الصحيحين مما اختلف فيه على رواته جملة احاديث
وبذلك يرد على من ذهب من اهل الحديث الى ان الاختلاف يدل على عدم الضبط
في الجملة فيضر ذلك ولو كان رواته ثقات الا ان يقوم دليل على انه عند
الراوي المختلف عليه عنهما جميعا او بالطريقين جميعا او لا انه لا يضر فانه
كيف ما دار كان على ثقة انتهى لكن قال السخاوي بعد بيان ان الاضطراب
الواقع في مثال ابن الصلاح غير مؤثر فلتذكر مثالا لا مرية في ان ما اختلف
فيه الثقات مع تساويهم وتعذر الجمع بين ما اتوا به ثم يتمثل بالاختلاف
الواقع في حديث شيبتني هود واخواتها وكذا قال المصنف بعد ما
قال والحق ان التمثيل لا يليق الا بحديث لولا الاضطراب لم يضعف
والمثال الصحيح حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه قال يا رسول الله
شبت قال شيبتني هود واخواتها فعلم مما ذكره المصنف
والسخاوي ان اختلاف الرواة في شيبتني موجب للضعف مع
كون ما اختلف فيه من الرواة ثقات فكان عدم الضعف في الصورة
التي ذكرنا انه مما يجامع فيه الاضطراب الصحة مخصوص بما اذا وقع الاختلاف
من الراويين وفاة بشرط ان لا يكون فاحشا اما اذا كان الاختلاف كثيرا
جدا فضعيف والله اعلم هذا ما يتعلق بتحقيق بحث الاضطراب

والله تعالى اعلم بالصواب وقد يقع الابدال عمدا ولما يشمل تقليبه ولعل
المراد بها النسبة فلا يبان ضمن قول العراقي في المقلوب وهذا يفعله
اهل الحديث كثيرا لمن يراد اختبار حفظه امتحانا من فاعله
هل هو حافظ ام لا وهل يقبل التلقين ام لا ثم ان المصنف
ادخل هذا القسم في الابدال من غير ان يسميه باسم على حدة ولم يجعله
من اقسام المقلوب كما فعله غيره لانه مقتضى الحال لا يتميز المقلوب عن
الموضوع فيما وقع الابدال عمدا للاغراب فالمصنف قصد تمايز
اقسام الضعيف بقدر الامكان قال بعض الشارحين لان الابدال
كما قال السخاوي جعله من اقسام المركب وسماه تركيبا وهو ما
ركب متنه لاسناد آخر لم يكن له ابدال اسنادا باسناد من غير
ان يلاحظ تركيب متن آخر لان المقصود هنا تركيب اسناد بمتن آخر
انتهى كما وقع للبخاري لما اتى بغداد وسمع به اصحاب الحديث فاجتمعوا
وعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن
هذا الاسناد لاسناد آخر واسناد هذا المتن لمتن آخر وانتخبوا
عشرة من الرجال ودفعوا الى كل منهم عشرة وتواعدوا كلهم على الحضور لمجلس
البخاري فلما حضروا واطمأن المجلس باهله البغداديين ومن انضم
اليه من الغرباء من اهل خراسان وغيرهم تقدم اليه واحد من العشرة وسأله
عن احاديثه واحدا بعد واحد والبخاري يقول له في كل منها لا اعرفه
وفعل الثاني كذلك الى ان استوفى العشرة المائة وهو لا يزيد في كل
منها على قوله لا اعرفه فلما انتهوا من مسائلهم التفت الى السائل الاول
فقال اما سألت عن حديث كذا وجوابه كذا الى آخر احاديثه وهكذا الباقي.

فقرء المائة صوابها فاقر له الناس بالحفظ واذعنوا له بالفضل ومثل
فقد ذكر مسلمة بن قاسم في ترجمته انه كان لا يخرج اصله لمن يجيئه من
اصحاب الحديث بل يقول له اقرأ في كتابك فانكرنا وقلنا اما ان يكون
من احفظ الناس او من اكذبهم ثم عمدنا الى كتابة احاديث من روايته بعد
ان بدلنا منها الفاظا وزدنا فيها الفاظا وتركنا فيها احاديث صحيحة
واتيناه بها والتمسنا منه سماعها فقال لي اقرأ فقرأتها عليه فلما
انتهيت الى الزيادة والنقصان فطن واخذ مني الكتاب فالحق فيه
بخطه النقص وضرب على الزيادة وصححها كما كانت ثم قرأها علينا وقد
طابت انفسنا وعلمنا انه من احفظ الناس وغيرهما اي غير من وقع الابدال
عمدا في مقام امتحانا لمعرفة حفظهم وضبطهم قال بعض المحققين واما
قول شارح مثاله حديث رواه جرير بن حازم عن ثابت البناني عن انس رضي
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا
حتى تروني فهذا حديث انقلب اسناده على الجرير بن حازم لان هذا الحديث
مشهور ليحيى بن كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن النبي عليه السلام
فخطأ فاحش من الشارح لان الكلام في الابدال عمدا امتحانا انتهى وشرطه
اي شرط الابدال عمدا ان لا يستمر عليه بل ينتهي لا يبقى المبدل على صورته والمبدل
على ابداله بل ينتهي بانتهاء الحاجة اختلف في حكم هذا الابدال فقد استعمله
حماد بن سلمة وشعبة واكثر منه ولكن انكر عليه حرمي لما حدث بها انه
قلب احاديث على ابان بن ابي عياش فقال بئس ما صنع وهذا يحل وقال
يحيى بن القطان لا استحله وانشد عقبه حمق على من فعل به ذلك
وكذا انشد عقبه نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري في ذلك وقال

العراقي وغيره ونظر الى انه اذا فعله اهل الحديث لا يستقر حينئذ الا بعد
المصنف بالتفصيل كما ذكره قال المصنف مع ان مصلحته اي فائدة منه
وهي معرفة رتبته في الضبط في الساعة قد تفوت اكثر من مفسدته ولو وقع
الابدال عمدا لمصلحة اي معتبرة كالامتحان بل للاغراب لا لتكون
ما ليس فيه مصلحة شرعية فهو من اقسام الموضوع ولو وقع غلطا فهو من
المقلوب مطلقا والمعلل ان اطلع بسبب خفي دل على وقوع الابدال من الراوي
غلطا مع كون ظاهره السلامة فالمعلل يجتمع مع المقلوب ان اطلع بسبب
خفي دل على وقوع الابدال من الراوي غلطا مع كون ظاهره السلامة
فالمعلل يجتمع مع المقلوب وكذا يجتمع من اقسام الضعيف كالمدرج
والشاذ وكلامه هذا يدل على ان المقلوب لا يختص بالتقديم
والتأخير كما سبق الاشارة اليه وان كانت المخالفة بتغيير
حرف او حروف مع بقاء صورة الخط في السياق اي سياق الاسناد
والمتن وقال بعض المحققين اي سياق اللفظ انتهى وفيه انه
لا ينظر لصورة الخط وبقاء صورته في سياق اللفظ كثير معنى
اللهم الا ان يقال ان قوله في السياق في المتن متعلق بقوله تغيير
حرف لا بقوله مع بقاء لكنه بعيد جدا وان المراد منه تغيير المتن
في المزج فان كان ذلك اي التغيير بالنسبة الى النقطة
فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف وابن الصلاح
وغيره سمى القسمين محرفا وفي الخلاصة من المصحف ما يكون معنى
كما توهم ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى عنزة وهي حربة تنصب بين يديه انه صلى الى قبيلة عنزة

انتهى وعلم من التفصيل الذي ذكره بقوله فإن كان ذلك بالنسبة
إلى النقطة أن تغيير الحرف أعم من أن يكون حقيقة أو ما هو كذلك
كالعارض مثال الأول حديث من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال
صحفه أبو بكر فقال شيئا بالشين المعجمة وليا ومثال الثاني حديث
جابر رضي الله عنه يوم الأحزاب على أكحله فكواه رسول الله عليه السلام
صحفه غندر فقال أبي بالإضافة وإنما هو أبي بن كعب وأبو
جابر كان قد استشهد قبل ذلك بأحد ولا يخفى أن تغيير الحرف أو الحروف
قد يكون بالنسبة إلى النقطة ولا بالنسبة إلى الشكل كتغيير علم
الله ملا يواصل الاصحب حراته مصحفا أيضا فلعل المراد بتغيير
بالنسبة إلى النقطة وما يشبهه في كونه تغيير الحرف حقيقة ثم إن
التصحيف والتحريف يكونان محسوسين بالبصر إن كان في الخط و
بالسمع إن كانا في اللفظ ومعرفة هذا النوع أي تغيير الحرف أو
الحروف المشتمل على القسمين مهمة وقد صنف فيه العسكري والدار
قطني وغيرهما كالخطابي وابن الجوزي وأكثر ما يقع ما صدر به
أي أكثر وقوعه كائن في المتون وقد يقع في الأسماء التي في الأسانيد
ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن بالتصحيف والتحريف والقلب
ونحوها مطلقا أي بالمرادف وغيره ولا الاختصار منه بالنقص ولا
إبدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له المقصود بيان حال
التحريف والتصحيف وأما النقص والإبدال فاستطرادي ثم المرادف
في المتن عطف على النقص باعتبار معناه لفظا أي بالنقص وإبدال المرادف
والنقص مع معطوفه تفصيل التغيير المتن وقد غير الأسلوب في الشرح

لأنه لا يبالي بتغيير المتن في المزج وكأنه لم يعتبر الاختصار والإبدال
تغيير المتن صورة إذ صورة المتن باق في الاختصار وفي الإبدال
لا ذكر المرادف فكأنها باق فصح جعلها مقابلة لتغيير صورة المتن
فلا يرد ما في بعض الحواشي أن النقص والإبدال بالمرادف تغيير
لصورة المتن وقد حكم بمنع تعمد تغييرها مطلقا فما فائدة الاستثناء
الآتي انتهى بحاصله ثم إنه لم يرد المصنف بقوله الإبدال اللفظ
المرادف المرادفين صناعة بل لغة فيصدق على إبدال كل المتساويين
بالآخر إلا للعالم استثناء راجع إلى الاختصار والإبدال
بمدلولات الألفاظ أي بمقتضيات معانيها اللغوية وبما يحيل المعاني
أي بتغيير معاني الألفاظ فالعطف للتغاير لا للتفسير على الصحيح
في المسألتين أي مسألة اختصار الحديث والإبدال بالمرادف فإنها
يجوزان على الصحيح للعالم البصير بالتفاوت بين ألفاظ المتن
ويبين ما يقرب منها بالآخر وبالمحتمل من غيره وأما غير العالم فلا
يجوز له ذلك بلا اختلاف بين العلماء وروي أن بعض أصحاب الحديث
رأى في المنام وكأنه قد قطع شفته أو لسانه شيء فقيل في ذلك فقال
نقطة من حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيرتها
فقلبي وكثيرا ما يقع ما يتوهم كثير من أهل الحديث خطأ وغيره
فيكون صحيحا وإن خفي وجهه أما اختصار الحديث فالأكثرون
على جوازه بشرط أن يكون الذي يختصره عالما لما اختلف العلماء على
أقوال أصحها المنع مطلقا بناء على منع الرواية بالمعنى لما فيه من التصرف
في الجملة وثانيها الجواز مطلقا وثالثها إن لم يكن رواه هو أو غيره

على التمام مرة اخرى لم يجز له الاتيان بها وهو الصحيح ماذكره المص
واختاره ابن الصلاح وقد ذهب اليه الاكثرون وهو منع الجواز عند
العالم والجواز منه سواء جوزنا الرواية بالمعنى ام لا وسواء رواه
هو او غيره على التمام ام لا ثم ان المعتاد في الاقتصار على بعض الحديث
حذف الجملة الاخيرة ويقع في اثناء الجملة التي في اثناء الحديث خلاف والراجح
الجواز كما اشار اليه المصنف في شرح البخاري فهو ثالثة لان العالم
لا ينقص من الحديث الا ما لا تعلق له بما يبقيه منه بالتخفيف ويسدد
اي يتكرر ولا يحذف بحيث لا يختلف الدلالة ولا يخل البيان حتى
يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين منفصلين او يدل ما ذكر على
ما في خبر حتى بل معطوف على قوله ما لا تعلق الجار حتى اما يجب المعنى
اي لا يحذف من الحديث الا ما لا تعلق له بما ابقاه او ما له تعلق لكن ما ذكره
يدل على ما حذفه اي يجب اللفظ بوضع الظاهر موضع المضمر لهذا ينقص
العالم الا ما لا تعلق للمذكور به او فليس يدل عليه بخلاف الجاهل
فانه قد ينقص ما له تعلق كترك الاستثناء في نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا تبيعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء والغاية في قوله عليه السلام
لا تباع الثمرة حتى تزهي وهذا الجواز للعالم اذا ارتفعت منزلته
عن التهمة فاما من رواه تاما ثم خاف ان رواه ثانيا ناقصا ان يتهم
بزيادة فيما رواه اولا او نسيان لغفلته وقلة ضبطه فيما رواه
ثانيا فلا يجوز له النقصان ثانيا وكذا من حاله هذا فليس له من الابتداء
ان يروي الحديث غير تام اذا كان قد تعين عليه اداء تمامه لانه اذا رواه
اولا ناقصا اخرج باقيه عن الاحتجاج به وكان بين ان لا

يرويه اصلا فيضيع راسا وبين ان يرويه منها فيضيع
تمرة لسقوط الاحتجاج به واما تقطيع مصنف الحديث الواحد
وتفريقه في الابواب للاحتجاج في المحال المتفرقة المتنوعة
فهو الى الجواز اقرب وقد فعله الائمة كمالك واحمد وابو داود و
النسائي وغيرهم وحكى الخلال عن احمد انه ينبغي ان لا يفعل وكذا
حكي عنه انه قال ينبغي ان يحدث بالحديث ولا يغيره وقال
ابن الصلاح لا يخلو ذلك عن كراهة قال ابن الجوزي وفي قوله
نظر ولعل وجهه انه فرق بين الرواية والاحتجاج كما يشعر به
كلام السخاوي في شرح التقريب وهذا احتجاج والاحتجاج ببعض
الحديث جائز لدلالته على الحكم المستقل واما الرواية بالمعنى
اشارة الى ابدال اللفظ بمرادفه وتغيير الاسلوب واما اشارة الى ان
المختار عنده ان الجائز منها ما يكون بالابدال او الى ذكر الابدال
في الاجمال بطريق التمثيل والمقصود جواز الابدال ونحوه مما كانت
رواية بالمعنى والثاني هو الظاهر قال السخاوي في شرح قول
العراقي في الالفية وليرد بالالفاظ من لا يعلم مدلولها وغيره
فالمعظم اجاز بالمعنى اذا كان قاطعا بانه ادى معنى اللفظ
الذي بلغه سواء في ذلك المرفوع وغيره كان موجبه العلم
او العمل وقع من الصحابي والتابعي وغيرهما حفظ اللفظ ام لا صدر
في الافتاء والمناظرة او الرواية اتى بلفظ مرادف له ام لا كان معناه
غامضا او ظاهرا حيث لم يحتمل اللفظ غير ذلك المعنى وغلب على
ظنه ارادة الشارع بهذا اللفظ ما هو موضوع له دون التجوز

علم ما ذكره على ما حذفه ولا يخفى انه
اذا تحقق الدلالة المذكورة
يكون للمنقوص تعلق بالمبقى
فليحقق والله اعلم

فالاستعارة ثم بسط الكلام في تأييده وقد ذكر الاختلاف فالرواية
في الرواية بالمعنى وذكر في جملتها وقيل لا يجوز تغيير اللفظ المرادف
له بخلاف غيره ثم قال والمعتمد الاول وهو الذي استقر عليه العمل
يعني ما ذكره صاحب الالفية وهذا الذي ذكره السخاوي صريح
في ان التفصيل بين العام وغيره عند المنظم منهم وكذا المعتمد بين الابدال
باللفظ المرادف وغيره فالاختلاف فيما سيجي قال الماوردي وروي
عن البيهقي والخطيب وغيرهما انه لا يجوز في حديث رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لظهور في اللسان بالنسبة لمن
قبلهم بخلاف الصحابة فهم ارباب اللسان واعلم الخلق بالكلام وقيل لا
يجوز لغير الصحابة والتابعين بخلاف من كان منهم وقيل لا يجوز ان
كان موجبه علما كتحليلها التسليم وتحريمها التكبير وخمس يقتلن
في الحل والحرم وان كان موجبه علما جاز بل وفي العمل ايضا ما يجوز
بالمعنى وقيل لا يجوز في الرواية والتبليغ خاصة بخلاف الافتاء
والمناظرة وقيل لا يجوز في المعنى الغامض دون الظاهر وقيل لا
يجوز لمن يحفظ اللفظ لزوال العلة التي رخص فيها بسببها ويجوز
لغيره لانه تحمل اللفظ والمعنى وعجز عن احدهما فلزمه اداء الآخر لانه
بتركه يكون كاتما للاحكام ويجيء ذكر هذا القول في كلام المص
ايضا وقال طائفة من المحدثين والفقهاء والاصوليين من الشافعية
وغيرهم لا يجوز الرواية بالمعنى مطلقا قال القرطبي وهو الصحيح من
مذهب مالك قال ابن كثير وكان ينبغي ان يكون هذا المذهب هو الواقع
ولكن لم يتفق ذلك والاكثر على الجواز ايضا قال بعض المحققين لي

من اهل الحديث والفقه والاصول ومنهم الائمة الاربعة انتهى
وغاية ما قوى حجتهم الاجماع على جواز شرح الشريعة من الكتاب والسنة
للعجم بلسانهم من الفارسية والتركية والهندية وغيرها للعارف به
اي بما ذكر من اللسانين فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازه
بالعربية اولى قال بعض المحققين وفيه انه يمكن ان يجاب
بكون الابدال بلغة اخرى للضرورة ولا ضرورة هنا واما ما قال
شارح من ان الابدال بلغة اخرى قد يكون بدون الضرورة كالتفاسير
الفارسية يؤلفها لمن يحسن العربية وقد روي عن غير واحد من الصحابة
المصرح بذلك ويدل عليه ايضا رواية الصحابة ومن بعدهم القصة
الواحدة بالفاظ مختلفة ففيه ان يجوز التفاسير الفارسية ايضا
للضرورة والا فلا وجه للعدول عنها وقد ورد النهي عن التكلم بغير
العربية لمن يحسنها الا على الضرورة واما قوله وقد روي عن غير واحد
من الصحابة المصرح بذلك اي بان الابدال بلغة اخرى بدون الضرورة
جائز ممنوع ومحتاج الى بيان ذلك واما قوله ويدل عليه ايضا رواية
الصحابة ومن بعدهم القصة الواحدة بالفاظ مختلفة ممنوع بانه
اما محمول على تعدد الواقعة او على نقل المعنى بالضرورة وقد ورد
في المسألة المصرح بان كثيرا لا يجوز الا للضرورة وهو ما رواه ابن
منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال قلت
يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اؤديه كما اسمع
منك ازيد حرفا او انقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولا تحرموا
حلالا واصبتم المعنى فلا باس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا

ما قدمنا من الغرائب ان الشارح حمل هذا الحديث متمسكا لمدعاه
وغفل عن القيود من عدم الاستطاعة ووجه الاصابة وما في معناه
ثم مع هذا قال فلا انتهى اقول كلام المتقدمين يدل على ان الجواز
مطلق غير مقيد بالضرورة وفي شرح الالفية للسخاوي عن الشيخ ابن
الصلاح وفي التصنيف المدون قطعا قد ضبطا بالمهملة ثم المعجمة
اي منع تغيير اللفظ الذي اشتمل عليه واثبات لفظ آخر بدله بمعناه
بدون اجراء اختلاف فيه ولا علم اجراء غيره لكون المشقة في ضبط
الالفاظ والجمود عليها التي هي معول الترخص منتفية في الكتب
المدونة سيما كما هو اصح الاقوال في تعلم الا ولا المحكي فيه المنع كحافظ
اللفظ وايضا فهو ان ملك تغيير اللفظ فليس يملك تصنيف غيره
وهذا قد يؤخذ منه اختصاص المنع بما اذا دونا التصنيف نفسه
او نسخناه اما اذا نقلناه الى تخاريجنا واجزائنا فلا اذ التصنيف
حينئذ لم يتغير ولكونه مالكا لتغيير اللفظ اشار اليه ابن دقيق العيد وافرع
شيخنا وهو ظاهر وان فارع المولف فيه انتهى فقد وقع الاختلاف
في ان النقل بالمعنى في الكتب المؤلفة اذا نقلت الى التخاريج والاجزاء
صحيح او لا ومعلوم انه لا ضرورة في النقل بالمعنى مع وجود التواليف
التي يسهل فيها النقل باللفظ فلو كان النقل بالمعنى مقيدا بالضرورة
لما وقع الاختلاف في النقل الى التخاريج والاجزاء وايضا جعل
العلة المشقة في ضبط الالفاظ على قول من منع النقل لحافظ اللفظ
يدل على ان النقل عند من قال بالمنع مطلقا غير مختص بالمشقة في الالفاظ
وايضا جعل مالك تغيير اللفظ مع عدم الضرورة محل مداخلة المنع على

تغيير تصنيف الغير يدل على ان المنع غير مختص بالضرورة وفي شرح
الالفية المذكور ايضا وايضا فقد قال الشافعي رح واذا كان الله عز
وجل برأفته بخلقه انزل كتابه على سبعة احرف معرفة منه بان الحفظ
قد يزل ليحل لهم قراءته وان اختلف لفظهم فيه ما لم يكن في اختلافهم
احالة معنى كان ما سوى كتاب الله اولى ان يجوز فيه اختلاف اللفظ
ما لم يحل معناه وسبقه لنحوه يحيى بن سعيد القطان فانه
قال القرآن اعظم من الحديث ورخص ان يقرأ على سبعة احرف
وكذا قال ابو اويس سألنا الزهري عن التقديم والتأخير
في الحديث فقال ان هذا يجوز في القرآن فكيف به في الحديث
اذا اصبت معنى الحديث فلم تحل به حراما ولم تحرم به حلالا
فلا بأس به انتهى ولا يخفى ان القراءة على سبعة احرف غير
مقيد بالضرورة فقول الشافعي رح ويحيى بن سعيد القطان
ان كان ما سوى كتاب الله تعالى اولى يدل على ان جواز الرواية
بالمعنى بلا ضرورة في غير كتاب الله تعالى وجواب الزهري
عن التقديم والتأخير مطلقا بالجواز يدل على انه لا يختص بالضرورة
فاذا تقرر ما ذكر علم ان الجواز عند المتقدمين مطلق غير
مقيد بالضرورة والصحابة وان لم يصرحوا بعدم التقييد بالضرورة
لكن اطلقوا الكلام في جواز النقل بالمعنى قال حذيفة رض
انا قوم عرب نورد الاحاديث فنقدم ونؤخر وعن بعض التابعين
قال لقينا ناسا من الصحابة فاجتمعوا في المعنى واختلفوا في
اللفظ فقلت في ذلك لبعضهم فقال لا بأس به ما لم يحيل معناه

وكان الشافعي رحمه الله تعالى فالمطلق يجري على اطلاقه ما لم يدع داع الى
التقييد ولا داعي ههنا وحديث عبد الله بن سليمان مع تركيبه لا يضطر الى
لا يدل على التخصيص بعدم الاستطاعة فانه وقع في السؤال والجواب
مطلق فيجري على اطلاقه ولو سلم فالتخصيص بالذكر بسبب تخصيص
السؤال لا يدل على نفي الحكم عما عداه اتفاقا وبهذا اندفع ما قال
وفي الغرائب ان الشارح جعل هذا الحديث مستمسكا لمدعاه وغفل
عن الشروط لان التقييد بعدم الاستطاعة غير مفهوم من الحديث
كما بيناه والشارح قيد توجد الاصابة وما في معناه حيث خصص
الجواز بالعالم بمدلول المعاني والعالم المذكور يغلب على الظن اصابته
المعنى والمعتبر في جواز النقل بالمعنى هذا الظن واما قوله يجوز الترجمة
الفارسية للفروع فان اراد بالفروع فروعا شرعية فلا يتوقف
شيء من الاحكام الشرعية اللازمة على التفاسير الفارسية وان اراد
فروع عموم النفع فذلك متحقق في النقل بالمعنى مطلقا اذ
التوسعة مطلقا تقتضي الى عموم النفع واما النهي عن التكلم بغير
العربية لمن يحسنها فالظاهر انه نهي تنزيه وقيل انما يجوز في
المفردات دون المركبات لاحتياجها الى زيادة تغيير وقيل
انما يجوز لمن استحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل انما يجوز
لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه مرتسما في ذهنه
فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان
مستحضرا للفظه قال بعض المحققين وهذا القول عندي هو
الاولى حتى من الاولى لان المرء لو كان في غاية من الفصاحة

لا ينهض الى التغيير من الالفاظ من اولى بجوامع الكلم بما يؤدي
معناها اجمع بحيث لا يزيد ولا ينقص شيئا وهو مفوت
للتبرك بالفاظ صاحب الشريعة ومفتح لابواب الشك والشبهة في
سواد السنة انتهى اقول لو تم الدليل الذي ذكره لدل على
عدم الجواز مطلقا لان شرط الجواز عدم الزيادة والنقص
ثم دعوى عدم تصور التغيير بدون الزيادة والنقصان
ممنوع عند الجمهور ولا بد له من دليل نعم قد يكون الزيادة والنقص
من العالم لكن العبرة لغلبة الظن ثم ان اراد بقوله هو الاولى
ان الاولى ان يفعل فلا شك فيه كما سيذكره المصنف رح ايضا
لئلا يفوت التبرك بالفاظ صاحب الشريعة ولا يفتح ابواب الشك
والشبهة في سواد السنة وان اراد انه الحق من سائر المذاهب حتى من
مذهب الجمهور فقد عرفت عدم تمام دليله وجميع ما تقدم متعلق
بالجواز وعدمه ولا شك ان الاولى ايراد الحديث بالفاظه
دون التصرف فيه كما قال الحسن في غيره لان ذلك اسلم وافضل
وكذا كان ابن مهدي كما حكاه عنه احمد يتوقى كثيرا ويحب ان يحدث
بالالفاظ فقط وقال القاضي عياض ينبغي سد باب الرواية
بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن الرواية بالمعنى ولا يقدر على
وفاء شروطها ممن بيان لقوله من لا يحسن يظن بصيغة المبني
للفاعل انه يحسن اي يرى بنفسه انه يحسن وليس كذلك ويمكن
ان يكون قوله يظن بصيغة المجهول اي لئلا يتسلط من لا يحسن حال
كونه ممن يظن الناس انه يحسن بخلاف من ليس للناس في شانه

من ظن اذ لا يقبل الناس روايته فلا يقع التسلط كما وقع لكثير
من الرواة قديما وحديثا فانه خفي المعنى ذكر هذا الكلام استطرادا اي
بادنى مناسبة بان كان للسقط مستعمل بتقليل اشارة الى ان الاحتياج
الى الكتب المصنفة دح في شرح الغريب باعتبار الخفاء في مفردات
الالفاظ واما الخفاء في مركباتها فسيأتي بيانه لقوله وان كان
اللفظ مستعملا بكثرة الى ان احتيج الى الكتب المصنفة في
شرح الغريب وهو فن مهم يقبح جهله بالمحدثين خصوصا وللعلماء عموما
ويجب ان يتثبت فيه ويتحرى سبيل الامام احمد عن حرف من غريب الحديث
فقال اسئلوا من اصحاب الغريب فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله صلعم
بالظن ونظيره ما روي عن ابن هليل التيمي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه
سئل عن قوله تعالى وفاكهة وابا فقال اي سماء تظلني واي ارض
تقلني اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم ككتاب ابي عبيد بالتصغير
القاسم بن سلام بفتح مهملة وتشديد لام وهو اي كتابه مع انه
تعب فيه جدا فانه اقام فيه اربعين سنة بحيث استقصى وجاد
بالنسبة لمن قبله غير مرتب وقد رتبه الشيخ موفق الدين بن قدامه
بفتح المهملة وقاف على الحروف وجمع منه اي من كتاب ابن سلام
او كتاب ابن قدامه كتاب ابي عبيد الهروي وقد اعتنى اي بكتاب
الهروي الحافظ ابو موسى المديني بفتح فكسر فتعقبه التعقيب المستغير
عن الشيء والبحث فيه عليه متعلق بمعرضا على سبيل التضمين لان
التعقيب يتعدى بعن واستدرك ايضا عليه اشياء فاتت الهروي
وللزمخشري كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الاثير

في النهاية وكتابه اسهل الكتب تناولا مع اعواز قليل فيه مقصد عنه
اي من جهة مع فقدان الاستيفاء في مواضع قليلة ثم لخصه
الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله وزاد اشياء وسماه
الدر النثير في تلخيص نهاية ابن الاثير ثم الف المحدث الفاضل
الشيخ محمد طاهر الهندي مجمع البحار وجمع فيه بين ما في النهاية
وبين فوائد كثيرة من كتب اخرى بحيث صار كتابه جامع الكتب المؤلفة
في هذا الفن وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله
اي مدلوله بحسب التركيبي دقة اي خفاء احتيج الى الكتب المصنفة
في شرح معاني الاخبار وبيان المشكل عطف على شرح الغريب
منها وشرح معاني الاخبار شرحها وقد اكثر الائمة من التصانيف
في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم ثم الجهالة
بالراوي اي بذاته او صفاته وهي السبب الثامن في الطعن وسببها
قال بعض المحققين الاظهر تركها اولا ليكون على وفق قوله فيما سبق
ثم المخالفة الى ان قال وفيما سيأتي ثم سوء الحفظ ويمكن ان يكون
الواو شرحا ومزجها الكاتب بمتن الكتاب لعدم التمييز بينهما
على وجه الصواب انتهى ان احدهما ان الراوي قد تكثر نعوته
كانه اراد بالنعوت ما يدل على الذات سواء كان باعتبار
معنى وله ولذا قال من اسم او كنية او لقب صفة او حرفة
او نسبة وفي نسخة او نسب واو هذه مانعة الخلو والمجموع بيان
النعوت فلا يضر افراد كل منها وجمع النعوت وقيل المراد من اسماء
او كنى او القاب ويرد عليه انه يخرج ما اذا كان له اسم واحد وكنية

والمرة وهكذا مع وجود الجهالة هناك فيشتبه اي الراوي في شيخ منها
فيذكر بغير ما اشتهر به اي من النعوت مما يعلم به فيخرج عنه التدليس كذا
قال بعض المحققين موافقا لبعض الشارحين وفيه انه اذا كانت
النعوت مما يعلم بها لا يكون الذكر بها سببا للجهالة اتفاقا اي بالعلم
في الجملة فهو متحقق في التدليس ايضا لحقوا ان التدليس بذكر الشيخ
بغير ما اشتهر به يكون سببا للجهالة فلا وجه لاخراجه لغرض
من الاغراض ككون ذلك الراوي ضعيفا او صغير السن بالنسبة
اليه فيحتاج الى ان لا يعرفا ويكون الفاعل لذلك مقل الشيوخ فيظهر
بتلك كثرتهم فيظن انه اخر فيحصل الجهالة بحاله وصنفوا فيه
اي في هذا النوع اي في بيانه وقيل ان في شانه ازالته الموضح
بالتخفيف ويجوز تشديده لاوهام الجمع والتفريق والموضح
اسم جنس لكل ما صنف في هذا النوع اي مما يوضح وهما ما نشأ
من الجمع اي جمع الصفات في رجل والتفريق اي تفريقها بحيث يوجد
كل منها في رجل اخر اما وقد اي في بيان هذا النوع المسمى بالموضح
الخطيب وصنف فيه كتابا كبيرا اسماه الموضح لاوهام الجمع والتفريق
فهذا الاسم لكتاب الخطيب ايضا كما انه للنوع مطلقا وسبقه
اليه عبد الغني وفي نسخة ابن سعيد المصري وهو الاوذي
سمى كتابه ايضاح الاشكال ثم الصوري تلميذ عبد الغني وشيخ
الخطيب ومن امثلته اي هذا النوع محمد بن السائب بن بشر الكلبي
نسبه بعضهم الى جده فقال محمد بن بشير وسماه بعضهم حماد بن
السائب بناء على ان له اسمين او على ان حماد لقب له وكناه بعضهم

ابا النضر بالصاد المهملة وبعضهم ابا سعيد وبعضهم ابا هشام
فصار يظن انه جماعة لعدم شهرة الا باسم الاول وهو واحد
ومن لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من ذلك المذكور من
الاسماء غير الاول المشتهر به فيلتبس عليه الحال والامر الثاني
ان الراوي قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الاخذ
اي اخذ الحديث عنه فيصير مجهول الذات وقد صنفوا
فيه اي في هذا النوع او فيمن قل الاخذ عنه الوحدان
بضم الواو وسكون المهملة جمع الواحد والمراد منه الوحدات
المؤلفات التي في شان المقل من الحديث وهو اي المقل
من الحديث وقال بعض الشارحين اي هذا النوع من لم يرو
عنه الا واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم بيان
المراد بالمقل من الحديث ههنا ما ذكره لانه مدار الجهالة عليه
والا فبين المقل من الحديث وبين ما عرف به عموم وخصوص
من وجه لجواز ان يكون حديث الرجل قليلا ويكون الراوي
عنه ذلك الحديث متعددا وجواز ان يكون حديثه كثيرا
والراوي عنه واحدا كما جاز ان يكون حديثه واحدا والراوي
عنه واحدا والراوي عنه واحدا ولو سمي قيد بقوله فيكون
مقلا كما قال بعض المحققين او لقوله فلا يكثر الاخذ عنه يعني
المقل لا يكثر الاخذ عنه ولو كان سمي ولمن لم يرو اي لم يرو عنه
الا واحد مقل الحديث سمي او لم يسم ثم من جمعه مسلم في كتابه
المسمى كتاب المفردات والوحدان والحسن بن سفيان وغيرهما او

لا يسمى قال بعض المحققين اعلم ان المقل قد يكون مسمى وقد لا يسمى وتقسيم
ذلك ان لو الوصلية تدل على ان الجزاء اولى بنقيض الشرط فيجب ان يحمل
قوله او لا يسمى على انه لا يكون مقلا ويحمل عطفه على قوله قد يكون مقلا
لئلا يصير لقوله مستدركا اقول هذا على تقدير ان يحمل قوله ولو سمي
قيدا لما ذكره او لقوله فلا يكثر الاخذ عنه اما لو جعل قيدا لقوله ثم لم
يرد عنه اما لو جعل قيدا لقوله ثم لم يرد عنه الا فذ كما في بعض الحواشي
اي المقل اما ان لا يكثر الاخذ عنه ولا يسمى والمقل الذي قل الاخذ
عنه ثم لم يرد عنه الا واحد ولو سمي فلا لغوية نعم يرد عليه حينئذ
الاعتراض الاخر الذي اشار اليه بعض المحققين ايضا وهو ان عدم
التسمية قد يكون لكون الراوي مقل الحديث وقد يكون لاغراض
اخر فيحتاج الى الجواب بان قسم المقل من الحديث ما لا يكون مسمى
لكونه مقل الحديث فذكره اولا ثم اشار الى عمومه هنا وان
كان تكلفا الا انه لا يرد عليه ما يرد على ما ذكره بعض المحققين وهو ان
الاولى للشارح على تقدير عطف قوله او لا يسمى على قوله قد يكون مقلا
ان يجعل سبب الجهالة ثلاثة اقسام لا قسمين ومع هذا الاولى
في توجيه هذه العبارة ما ذكره بعض المحققين كما لا يخفى بقي ان الجهالة
سببا اخر وهو ان لم يوثق مع كون الراوي عنه اثنان فصاعدا
فيكون مسمى ولم يكثر فتوتر فلعل مراد المصنف مقبولا وسببا
اخر ان سببها المذكور في المتن امران اقتصارا على ما ذكر الرازي
الاول كقولنا اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان
ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخر مسمى وصنفوا

فيه اي في من ابهم المبهمات اي المصنفات التي صنفوها فيمن ابهم
ولم يسم في الحديث اسنادا او متنا من الرجال والنساء وهو فن جليل
الف فيه عبد الغني الحافظ وكتاب ابي القاسم بن بشكوال اجمع مصنف
فيه ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة
رواته وكذا ضبطهم ومن ابهم اسمه لا يعرف عينه فكيف عدالته
وضبطه وكذا لا يقبل خبره لو ابهم على بناء المجهول بلفظ
التعديل كان يقول الراوي عنه اي في المجهول اخبرني الثقة
لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا عند غيره قال بعض الفضلاء
فان قلت الظاهر من عبارة التفتازاني كما هو كذا حمله على لو الوصلية
فما وجه جعل لو شرطية محذوفا الجزاء وجعل المجموع عطفا على ما قبله
قلت لعل وجهه ان الحكم الثاني اي عدم قبول حديث المبهم بلفظ
التعديل اختلافي وقوله على الاصح قيد له ولو ابقي عبارة المتن
على ظاهره توهم ان المجموع اختلافي وقوله على الاصح قيد لهما
انتهى ولعل مراده ان التوهم على تقدير جعل لو شرطية دون التوهم
على تقدير كونها وصلية والا فالتوهم متحقق كما لا يخفى وهذا
اي الحكم الثاني على الاصح في المسألة وتقدم بيان من اختلف فيه في
بحث المرسل وكذا لهذه النكتة اي العلة المتقدمة لم يقبل المرسل ولو ارسله
العدل جازما بما رآه بانه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لهذا الاحتمال اي احتمال ان يكون مجروحا عند غيره وذكر تأكيد والا
فيغني عنه قوله فيما قبل وكذا لهذه النكتة وقيل يقبل تمسكا بالظاهر اذ الجرح
على خلاف الاصل وهذا القول مذهب علمائنا الحنفية كما تقدم

وقيل ان كان القائل عالما اي مجتهدا كمالك والشافعي رحمهما الله تعالى
اجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه اي في حق مقلديه في مذهبه قاله
ابن الصلاح وجزم بانه لا يرد ذلك صحيحا بالخبر على عدم نبذه كما صحابه
قيام الحجة عنده على الحكم وقد عرف من روى عنه واختار امام الحرمين
ورجحه الرافعي في شرح المسند وهذا اي القول الاخير ليس من مباحث
علوم الحديث والله اعلم اي بالاستطراد والله الموفق فان سمي الراوي
وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم في
الحكم فلا يقبل حديثه وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان المنفرد
بالرواية عنه لا يروي الا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد
قبل والا فلا وقيل ان كان مشهورا في غير العلم كالزهد ونحوه
يخرج عن اسم الجهالة فيقبل حديثه والا فلا الا ان يوثقه
غير من ينفرد عنه على الاصح فيقبل وكذا اذا زكاه من ينفرد
عنه اذا كان متأهلا لذلك فيه لتوثيق من ينفرد عنه فمن منفرد
عنه معا قال ابن حجر قال التلميذ فيقال ما الفرق بين من ينفرد
عنه وبين غيره حتى يشترط تأهل المنفرد للتوثيق دون غير المنفرد
انتهى ثم ان الجمهور اطلقوا مجهول العين حتى قال ابن كثير المبهم الذي
لم يسم او سمي ولا يعرف عينه لا يقبل روايته احد علمناه نعم
اذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لاهلها بالخير فانه
يستأنس بروايته ويستضاء بها في مواطن انتهى وقال ابن المواق
لا خلاف يعلم من ائمة الحديث في رد المجهول الذي لم يرو عنه الا واحد
وانما يحكى الخلاف عن الحنفية انتهى واستثنى يحيى بن القطان
اذا زكى مع رواية الواحد احد من الائمة الجرح والتعديل

ونحو

ونحوه قول ابن عبد البر الذي قولنا ان عرف بالثقة والامانة
والعدالة لا يضره اذا لم يرو عنه الا واحد واختار المصنف رحمه الله
هذا الاستثناء الا انه اكتفى بتزكية المتأهل ولم يشترط كون المزكي
من ائمة الجرح والتعديل ولا كون الراوي موصوفا بالعدالة والثقة
ولا يبعد ان يحمل الاطلاق في اطلق على الاستثناء اذ لا يخفى قبول
رواية الثقة مطلقا سواء كان من روى عنه واحدا واكثر وفي
الاختلاف الذي اشار اليه المصنف رح بقوله على الاصح بالنظر
الى ان بعضهم شرط العدد في التزكية او ان الاختلاف في تعيين
المستثنى فاستثنى يحيى بن القطان ما اذا زكاه احد من ائمة
الجرح والتعديل واستثنى ابن عبد البر ما اذا كان الراوي
معروفا بالثقة والعدالة والمصنف اذا كان المزكي متأهلا
للتزكية ومحل الخلاف وعلى الاستثناء يتمشى تخريج الشيخين
في صحيحيهما لجماعة افردهم المؤلف بالتأليف منهم ممن اتفقا عليه
حصين بن محمد الانصاري المديني فمن انفرد به البخاري جويرية او جارية
بن قدامة ويزيد بن رباح المدني وعبد الله بن وديعة الانصاري
وعمرو بن محمد بن جبير بن مطعم والوليد بن عبد الرحمن الجارودي
وممن انفرد به مسلم جابر بن اسماعيل الحضرمي وخباب المدني صاحب
المقصورة حيث تفرد عن الاول الزهري وعن الثاني ابو حمزة نصر بن
عمران الضبعي وعن الثالث مالك وعن الرابع ابو سعيد المقبري وعن
الخامس الزهري وعن السادس ابنه المنذر وعن السابع ابن وهب وعن
الثامن عامر بن سعد بن ابي وقاص فانهم مع ذلك موثقون لم يتعرض احد

من ائمة الجرح والتعديل لا صد منهم بتجهيل نعم جهل ابو حاتم محمد بن حكيم
المروزي الاحول احد شيوخ البخاري في صحيحه لان المنفرد عنه
بالرواية لكونه لم يعرفه ولكن يقال معرفة البخاري به التي اقتضت له
روايته عنه ولو تفرد به كافية في توثيقه فضلا عن ان غيره قد عرف
ايضا كذا في شرح الالفية للسخاوي ثم قول ابن الملك وانما يحكى
الخلاف عن ابي حنيفة رح بصيغة الجمع منظور فيه ففي شرح الالفية
للسخاوي ثم قول ابن الملك الى قبل هذا القسم يعني مجهول العين عطفا
من العلماء من لم يشترط في الراوي مزيدا على الاسلام فتراه ابن
الملك للحنفية حيث قال انهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد
وبين من روى عنه اكثر من واحد بل قبلوا رواية المجهول على الاطلاق
انتهى وهو لعله لا كل من ذهب الى ان رواية العدل بمجردها من الراوي
تعديل له بل عزى النووي في مقدمة شرح مسلم لكثير من المحققين
الاحتجاج به انتهى عبارة شرح الالفية بل نسبة قبول رواية المجهول
مطلقا الى الحنفية ايضا فيه كلام سنذكره آنفا ان شاء الله تعالى
فان كان الاطلاق رواية عن الحنفية فانما المقبول مطلقا مذهب ابن
حبان حيث قال العدل من لم يعرف فيه الجرح ضد التعديل فمن لم يجرح فهو
عدل حتى يتبين جرحه اذ لم يكلف الناس ما غاب عنهم وقال في ضابط
الحديث الذي يحتج به ما محصله انه هو الذي يعرف راويه فان يكون مجروحا
او فوقه مجروح او دونه مجروح او كان سنده مرسلا او منقطعا او كان
المتن منكرا انتهى ثم استثنى من ان يكون من لم يرو عنه الا واحد مجهول
العين من عدة العلماء فقد نقل عن الخطيب انه قال في الكفاية المجهول

عند

عند اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء
به ولم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد فاستثنى ايضا ما اذا كان
من لم يرو عنه الا واحد معروفا في قبيلته فقد قال ابن مسعود
الدمشقي الحافظ انه برواية الواحد لا يرتفع عن الراوي اسم الجهالة
الا ان يكون معروفا في قبيلته او يروي عنه اما ثم ان
يكون من لم يرو عنه الا واحد مجهول العين مختلف فيه قال
ابن خزيمة ذهب الى ان جهالة العين ترتفع برواية واحد مشهور
وكذا ابن رشيد قائل بان رواية الواحد الثقة تخرج عن
جهالة العين اذا سماه ونسبه الا ان يوافق الجمهور في عدم
قبول روايته او ان روى اثنان فصاعدا ولم يوثق
قال التلميذ قيدهما ابن الصلاح بكونهما عدلين حيث قال ومن روى
عنه عدلان فصاعدا ارتفعت عنه هذه الجهالة اي جهالة العين
وقال الخطيب اقل ما يرفع الجهالة رواية اثنين مشهورين
بالعلم والمصنف اهمل ذلك انتهى ثم الظاهر من ظاهر ان معطوف
على سمي فلا يبطل اعتبار التسمية هنا الا وجودا ولا عدما بل الظاهر
هو الاطلاق ويحتمل ان يجعل عطفا على قوله انفرد كما هو
عبارة المتن فيكون التقدير ان سمي وروى عنه اثنان
بدون كلمة ان فيلزم اعتبار التسمية فيه ايضا ومما يدل
على اعتبار التسمية ان مطلق الراوي المنفرد مجهول العين
سمي او لم يسم فذكر التسمية فيه مشعر باعتباره فما هو توطئة
لدويتك عليه ايضا انه قسم بعضهم المجهول الى ثلاثة اقسام مجهول

العين والحال معًا كمن رحل جهل العين فقط كمن الثقة على القول
بالاكتفاء وكبعض رجال الصحابة والحال فقط كمن روى عنه
اثنان فصاعدًا ولم يوثق والظاهر ان المراد بمجهول الحال
ههنا هو مجهول الحال فقط فلا يدخل فيه غير المتميز لانه مجهول
العين والحال معًا فهو مجهول الحال اي في العدالة وضدها
مع عرفان عينه برواية اثنين عنه وهو المستور وقد قبل
روايته اي المستور جماعة منهم ابو حنيفة رحمه الله تع
بغير قيد يعني بعصر دون عصر ذكره السخاوي وقيل اي بغير قيد
التوثيق وعدمه وقيل انه اذا وثق خرج عن كونه مستورًا فلا
يتجه قوله بغير قيد ثم ان المصنف لم يفصل بين قسمي مجهول
الحال وهما مجهول الحال وهما مجهول الحال باطنًا وظاهرًا
ومجهول الحال في الباطن فقط لاشتراكهما في الحكم الذي ذكره وهو
قول جماعة للرواية ورده الجمهور لكن من قبل الثاني اكثر من قبل الاول
فقد اي حجية الثاني بعض من منع الاول منهم سليمان بن ايوب
الرازي وابو بكر بن فورك وقال الشيخ ابن الصلاح يشبه ان يكون
العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الاحاديث المشهورة في غير واحد
من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم فاكتفي
بظاهرهم ثم في كون المستور شاملًا للقسمين كما اختاره المصنف
اختلاف فان بعضًا من الائمة كالبغوي في تهذيبه وتبعه عليه الرافعي
ثم النووي خص الثاني باسم المستور وقال امام الحرمين المستور
من لم يظهر منه نقيض العدالة ولم يتفق البحث في الباطن عن عدالته

ولاجل الاختلاف في تفسير المستور وقع الاختلاف في جانب قول
ابي حنيفة رحمه الله فقبول القسمين مطلقًا او القسم الثاني
فقط فالمفهوم من اكثر الكتب الاول وفي شرح جمع الجوامع
للعراقي اذا تقرر اشتراط العدالة ترتب على ذلك رد رواية المجهول
فان الشرط لا بد من تحققه وهو اقسام احدها من جهلت
حاله باطنًا لا ظاهرًا وهو المستور والمشهور رد روايته وقبله
ابو حنيفة رحمه الله ومن اصحابنا ابن فورك وسليم الرازي
انتهى ثم ان بعضهم اطلق قبول ابي حنيفة رحمه الله تع
عنه للمستور ثم الاكثرون على ان ابا حنيفة رحمه الله
انما قبل ذلك في صدر الاسلام حيث كان الغالب على
الناس العدالة فاما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق
وممن صحح القبول في القسم الثاني من المجهول الحال النووي
في شرح المهذب والتحقيق ان رواية المستور ونحوه مما
فيه الاحتمال اي احتمال العدالة وضدها لا يطلق القول
بردها ولا بقبولها بل هي موقوفة الى استبانة حاله من التوثيق
وغيره كما جزم به اي بالوقف امام الحرمين وقال انا اذا كنا
نعتقد حل شيء بنفي ما لا دليل عليه بخصوصه بل الجري على
الاباحة الاصلية فروي في المستور تحريمًا فانه يجب
الانكفاف عما كنا نستحله الى تمام البحث عن حال الراوي
قال وهذا هو المعروف من عادتهم وشيمهم وليس ذلك حكمًا
منهم بالحظر المرتب على الرواية وانما هو في معنى الحظر وذلك

مأخوذ من فاعل في الشريعة مبتدع وهي المتوقف عند بعضهم وطريق
الوصل الى استبانتها فاذا ثبت المعاشر فالحكم بالرواية اذ ذاك
ولو فرض فاصل التباس حال الراوي على الناس عن البحث عنها بان
يروي مجهول ثم يدخل على الناس فيخفى العثور عليه فهو مسألة
اجتهادية عندي والظاهر ان الامر اذا انتهى الى الناس لم يجب
الانكفاف وانقلبت الاباحة كراهية كذا ذكره السخاوي
ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر انه لم يذكر سببه
بل اقتصر على مجرد فلان ضعيف ونحوه ثم البدعة على الاعتقاد
واما بالجوارح فهي الفسق السابق حكمه وهي السبب التاسع من
اسباب الطعن وهي الاظهر ترك الكلام هنا اخيه قوله وهي السابق
اما ان تكون بمكفر ضبط بالتشديد اي بان ينسب صاحبه الى الكفر
لكنه قالوا او قولهم بكفر صاحبه باسكان الكاف فينسب الى
الكفر فاما المشدد فبمعنى ثابت كان يعتقد ما يستلزم الكفر
سواء مما اتفق على التكفير بها كالقول بحلول الالوهية او مختلف
في التكفير بها كالقول بخلق القرآن كذا قال بعض الشارحين
حتى حكي في شرح المنار لمصنفه وصح عن ابي يوسف رحمه الله قال
ناظرت ابا حنيفة رحمه الله في مسألة خلق القرآن ستة اشهر فاتفق
رأيي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا عن محمد رحمه الله
قالوا منقول عنه بطريق الاحاد وقد يقال به اليوم لاشتهار القول
منهم بان لا تكفروا اهل قبلتكم وقد شرطوا هذا في طريق السنة
والجماعة انتهى قال الكتابي في التكفير باللازم كلام لاهل العلم

انتهى وفي بعض الحواشي قلت الحق في المسئلة ان اللازم ان
كان بينا فالتزمه صاحب ذلك الاعتقاد كان كفرا انتهى
وقال البقاعي في حاشية شرح الالفية قال شيخنا يعني
المصنف في المعلومات ان كل فرقة ترد قول غيرها بالكفر به
فينبغي التحري في ذلك والذي يظهر ان يحكم بالكفر على من كان الكفر
صريح قوله وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه والتزمه اما من لم
يلتزمه وناقل عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم كفرا
انتهى او بفسق غير الكفر بقرينة المقابلة والا فالفسق اعم
فالاول لا يقبل صاحبها عند الجمهور وقدم المفعول اهتماما
بشأن عدم قبول رواية صاحب البدعة وقيل يقبل مطلقا حكى
الخطيب في الكفاية عن جماعة من اهل النقل والمتكلمين ان
اخبار اهل الاهواء كلها مقبولة وان كانوا كفارا او فساقا بالتأويل
وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل وان استحله
كالخطابية لم يقبل وهم قوم ينسبون الى ابن الخطاب وهو رجل
كان بالكوفة يعتقد ان عليا الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله
الاصغر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا قيل ان الخطابية لا يشهدون
بالزور فانهم لا يجوزون الكذب بل ان كذب عندهم فهو مجرد خروج
خارجة عن دوحة الاعتقاد رواية وشهادة فاذا سمع بعضهم بعضا
قال شيئا عرف انه ممن لا يجوز الكذب فاعتمد قوله لذلك وشهد بشهادته
واجيب بانهم بنوا عليه شهادتهم اصلا باطلا فوجب شهادتهم
اصلا باطلا فوجب شهادتهم لاعتمادهم اصلا باطلا فان زعموا انه

اهـ كذا ذكره السخاوي في شرح الالفية ثم ان ابن الصلاح لم يحك في
عدم قبول رواية من اعتقد حل الكذب خلافا وصرح بعدم الخلاف
النووي والجزري وغيرهما ولعلهم حملوا الاطلاق في قول من قال بالقبول
مطلقا على من لم يعتقد حل الكذب والله تعالى اعلم والتحقيق انه لا
يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة
وقد تبالغ فتكفر مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ
ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فرد روايتهم
قال بعض الشارحين وانت خبير بان المعتبر هو نفس الامر في البدعة
المكفرة لا عند المخالف فلا يلزم تكفير اهل الحق ولا رد روايتهم انتهى
اقول البدعة المكفرة في نفس الامر هي انكار امر معلوم من الدين ضرورة
فيكون المعتبر البدعة المذكورة هي بعينه مذهب الشارح وقد اعترف
الشارح بانه لا يلزم عليه محذور وانما يلزم المحذور على تقدير كل مكفر
ببدعة ولا يخفى انه لو رد رواية كل من نسب الى الكفر ببدعة يلزم تكفير
جميع الطوائف فان استلزام التكفير ذكره المصنف رح واضح لا غبار
عليه فالمعتمد ان الذي ترد روايته بسبب البدعة من انكر امرا متواترا
من الشرع معلوما من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس والحج وكذا من
اعتقد عكسه فان اعتقاد العكس مستلزم للانكار المذكور فاما من
لم يكن بهذه الصفة وانضم اليه ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه
وتقواه اي مع عدالته فلا مانع من قبوله ما لم يكن داعيا الى بدعته
فلا يكون روايته بما يقوي بدعته لانه بدعة من لم يكن بهذه
الصفة وانضم اليه ذلك ضبط لما يرويه لا من قبيل القسم الثاني

والمراد بالتقوى ما عدا البدعة بقرينة السياق فلا ينافي الكلام
في المبتدعة والثاني وهو من لا يقتضي بدعته التكفير اصلا
وقد اختلف ايضا في قبوله ورده فقيل يرد مطلقا سواء كان
داعيا الى بدعته او لا لانه فاسق ببدعته واتفقوا على رد
الفاسق بغير تأويل فيلحق بالتأول فليرد لكنه يرد
بل هو فاسق بقول وتأويل فيضاعف فسقه ويستوي
مع غير المتأول في الرد كما استوى الكافر المتأول والمعاند بغير
تأويل وهذا القول كما قال الخطيب في الكفاية قد روي عن
طائفة من السلف منهم مالك وتبعه اصحابه وكذا جاء عن ابي
بكر الباقلاني واتباعه بل نقله الآمدي عن الاكثرين وجزم به
ابن الحاجب كذا ذكره السخاوي قال ابن الصلاح وهو بعيد
مباعد للشائع من ائمة الحديث فان كتبهم طافحة بالرواية على
المبتدعة غير الدعاة وفي الصحيحين كثير من احاديثهم في الشواهد
والاصول انتهى واكثر ما علل به اي ما يقال في الاستدلال
عليه يعني الاكثر قوة من جملة الادلة فلا يرد ان هذا دليل واحد
فما معنى الاكثرية واجيب ايضا بان المراد ان كثرة استدلالهم
فيما بينهم بهذا الدليل ان في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها
اي تفخيما بذكره وعلى هذا فينبغي ان لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه
فيه غير مبتدع يحتمل ان يكون مادة ما اشار اليه ابن دقيق العيد
وهو انه لا يقبل عنه ما يشاركه فيه غير مبتدع اخمادا لبدعته
واطفاء لنارها ويقبل ما لم يشاركه فيه غيره احد ولا يوجد الا

الا عند ذلك لا المبتدع لانه عارض ترويج امره مصلحة تحصيل ذلك
الحديث ونشره المتقدمة على الاحتراز عنه ويحتمل ان يكون
مراده ان مقتضى هذا الدليل عدم قبول ما يشاكل غير مستند
وهو مقبول فان قبول هذه الرواية شايع في المقوية كما
في التوابع والشواهد وقيل يقبل مطلقا داعيا كان او لا رفضه
بعضهم بما اذا كان المروي يشتمل على ما ترويه بدعته لبعده
عن التهمة جزما وكذا خصه بعضهم بالبدعة الصغرى كالتشيع
من غير غلو فيه وغيره فانه كثير في التابعين واتباعهم فلو رد حديثهم
لذهب جملة من الاثار النبوية وفي ذلك مفسدة بينة اما البدعة
الكبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على الشيخين ابي بكر وعمر
رضي الله تعالى عنهما فلا ولا كرامة قال الذهبي وقال الشيعي الغالي
في زمن السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة وطائفة
ممن حارب عليا رضي الله تعالى عنه وتعرض لسبهم رضي الله تعالى عنهم
والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي كفر هؤلاء السادة وتبرأ من
الشيخين فهذا ضال مفتر انتهى الا ان وفي نسخة اذا اعتقد
حل الكذب صار كافرا والمفروض ان بدعته ليس مما يقتضي الكفر وقيل
يقبل ان لم يكن داعية اي داعيا الى بدعته والتاء للنقل من
الوصفية الى الاسمية لانه جعل فيما بينهم اسما لمن يدعو الى بدعته
وتعديته بالى باعتبار معناه الاصلي او التاء للمبالغة والمراد المعنى الوصفي
لكن يرد عليه ان ذلك مخصوص بصيغة المبالغة ويحتمل ان يكون
الداعية مصدرا كالطاغية فالكلام من قبيل رجل عدل فاقيد

بالمبالغة لان كل صاحب بدعة يدعو بلسان الحال الى بدعته والمراد
وتظهيره بلسان المقال فهو مبالغ بالنسبة اليه لان تزيين بدعته
والرغبة في اتباع الناس لما هو عليه تحمله على تحريف الروايات
وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه فلا وجد فيه سببا لنقول على وفق
الحيلة لا يؤمن على حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا
فاندفع ما قال بعض المحققين وغيره ان مفاد التعليل المذكور
عدم قبول ما يقوي مذهبه والمقصود انه مردود مطلقا وهذا
اي القول الاخير في الاصح قال ابن الصلاح وهذا المذهب
اعدل المذاهب واولاها وهو قول الاكثر من العلماء وفي اصول
الامام فخر الاسلام علي البزدوي فاما صاحب الهوى فان اصحابنا
رحمهم الله تعالى عملوا شهادتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى
وقع فيه لتعصبه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة
الا من يتدين بتصديق المدعي اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل
والكذب مثل الخطابية وكذا من قال بالالهام انه حجة يجب ان لا
يجوز شهادته ايضا فاما في باب السنن فان المذهب المختار عندنا
ان لا يقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه
على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى
سبب داع الى النقول فلا يؤتمن على حديث النبي صلى الله عليه وسلم
وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لانهم لا يدعوا الى التزوير
في ذلك الباب فلم يرد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى
بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث انتهى واغرب ابن حبان

فادعى الاتفاق على غير الداعية من غير تفصيل بين ما يقوي بدعته وبين
ما لا يقوي ولو فصل لكان غريبا فضلا عن نقله فإنه قد يرد مطلقا من أكثر
قال الغريب في دعواه الاتفاق المذكور ولم ينقل أنه غريب في دعوى عكسه
اتفاقا مع أنه ادعاه أيضا حيث قال الداعية إلى البدع لا يجوز
الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه اختلافا انتهى
لا أنه لم ينفرد بهذا فقد حكى بعض أصحاب الشافعي أنه لا خلاف
بين أصحابه أنه لا خلاف بين أصحابه أنه لا يقبل الداعية وأن
الخلاف بينهم فيمن لم يدع إلى بدعته كذا في بعض الحواشي نعم الأكثر
على قبول غير الداعي إلا أن يروي ما يقوي بدعته فيرد على
المذهب المختار وبهذا ابن حبان ادعى الاتفاق على القبول
من غير تفصيل وبه أي بهذا المذهب المختار صرح الحافظ أبو إسحاق
إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني بضم الجيم وسكون الواو وفتح الزاي شيخ
أبي داود والنسائي تلمذ أبا داود ولم يحجه في الشرح نقل تمام
المتن لتقدم رتبته في كتابه أي الجوزجاني وفي نسخة في كتاب
معرفة الرجال بحمل الحركات الثلاث فقال في وصف الرواة فمنهم
زائغ أي مائل عن الحق أي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه إلا
في دفعه حيلة إلا أنه يؤخذ من حديثه ولا يكون منكرا إذا لم
يقوي به بدعته قال التلميذ ظاهر هذا قبول رواية المبتدع إذا
كان ذا عا في أهل البدعة صادق ضابطا سواء كان داعية
أو غير داعية إلا فيما يتعلق ببدعته انتهى ولعل الشارح حمل كلامه
على غير الداعي لأن عدم قبول الداعي معلوم مقدر فأفاد التقييد

بما

بما لم يقو به بدعته من كلام الجوزجاني وبقي الداعي في المعلوم المقرر
وما قاله شيخه لأن الكلمة التي بها يرد حديث الداعية في ما ذكره بقوله
لأنه تزيين بدعته الإنسان واردة فيما إذا كان ظاهر المروي
يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية والله أعلم ثم سوء الحفظ
وهو السبب العاشر من أسباب الطعن قال المراد أي بسوء الحفظ
من في نسخة ما قال الضمير فيه راجع إلى سوء الحفظ لم يرجح
بتثليث الجيم أي لم يغلب جانب إصابته على جانب خطئه فيتقدم
ما يتعلق به عند قوله في تعداد وجوه الطعن أو سوء حفظه
وهو أي سوء الحفظ على قسمين إن كان لازما للراوي في
جميع حالاته من غير عروض بسبب سوء حفظه في بعض أوقاته
فهو الشاذ على رأي بعض أهل الحديث فالشاذ رواية سيء
الحفظ والمنكر رواية فاحش الغلط والغفلة أو الفاسق وقال
البقاعي في حاشية شرح الألفية المنكر اسم لما خالف فيه
الضعيف الذي يجبر وهنه بمثله أو تفرد به الضعيف الضبط
الذي يجبر وهنه بمتابعة مثله ثم إن حديث سيء الحفظ قد ينضم
إليه مع سوء الحفظ وجه ضعف من غير المخالفة فهل هو منكر
أم شاذ اختيار البقاعي الأول فقال في حاشية شرح الألفية
ما حاصله إن حديث كلوا البلح بالتمر فإن ابن آدم إذا أكله غضب
الشيطان وقال عاش ابن آدم حتى أكل الجديد بالخلق منكر لتفرد
أبي زكير به وهو غير ضابط فإنه صدوق يخطئ كثيرا وهو وإن
كان في مرتبة من يعتبر كتبته لما أتى بهذا المتن الركيك الألفاظ
البعيد عن القواعد كان كأنه خالف من هو أقوى منه ووجه

دينه فرله قواعد وحكا كتبا الفاظها ان الشيطان لا ينفصل عن مطلق
حياة ابن ادم بل في حياته معلما مطيعا وايضا فان عقل عقبه
بمجلي الجديد والعتيق وتجرد فهو لغمان هنا على الاول كان من غير
احتياج الى الكلام لما انتهى ثم انه قال ما حاصله ان وجه كون هذا
الحديث منكرا يحتمل ان يكون ما ذكره ويحتمل ان يكون ركاكة
معناه وعدم انطباقه على محاسن الشريعة اي فقط من غير انضمام
ضعف الراوي ولا يخفى انه موئد لما سبق في بحث المنكر اذ حد
من يقبل تفرده قد يكون منكرا اذا كان بعيدا في العقل او ان
كان سوء الحفظ طاريا اي حادثا متجددا على الراوي لما لكبر
اي لطول عمره او لذهاب بصره عمره او لذهاب بصره وقد كان
معتمدا بالدعامة فيما يرويه بالنظر الى كتبه فلا يرد ان ذهاب
البصر مما يقوي الحفظ للسلامة من خواطر الكائنة في النواظر
او لاحتراق كتبه او اغترافها او استراقها فقوله وعدمها تعميم
بعد تخصيص بان كان يعتمدها فرجع الى حفظه فساء ولكون
ذهاب البصر مما عطف عليه سبب لسوء الحفظ واشار الى ان
طريان الحفظ لا يكون بسبب عدم الكتب اصلا بل بسبب فقدانها
بعد حصولها فالمراد بالعدم في قوله او عدمها ان يصير معدوما
بعد حصولها لا العدم مطلقا فهذا هو المختلط اي حديث المختلط
فهو صفة الحديث ولو بحذف المضاف كما ان الشاذ صفة له وهذا
اولى من ابقاء قوله فيما سبق فالثالث المنكر على راي وكذا الرابع وكذا من
مع مقابلة الشاذ بهذا المعنى للمنكر بالمعنى المذكور في ذلك الكلام
فقول بعض المحققين في حل قوله فهو الشاذ اي الراوي المذكور

بل

بل حديثه الشاذ وفيه ان المختلط صفة الراوي على ما تشهد به
كثرة قولهم اختلط فلان انتهى منظور فيه من وجهين احتياج
كون قوله فهو الشاذ صفة للراوي والاعتراض على كونه صفة
للحديث والحكم فيه اي في المختلط ان ما حدث به قبل الاختلاط
اذا امتاز لنا بان علمنا انه قبل الاختلاط والا فهو متميز في
نفسه قبل وما حدث به بعد الاختلاط لم يقبل وان لم
الامر فيه اي كالتوقف فيما اشتبه
يتميز يتوقف بصيغة المجهول فيه وكذا من اشتبه امره
حديثه بان لم يتميز ما حدث به قبل الاختلاط عما حدث
به بعده توقف فيمن اشتبه امره بنفسه بان اشتبه انه
مختلط او لا واشتبه ابتداء اختلاطه كسعيد بن ابي عروبة
فقد اختلف في ابتداء اختلاطه فقال بعضهم اختلط سنة خمس
واربعين ومائة وحكي عن عبد الوهاب تحقيقا ان اختلاطه
كان في سنة ثمان واربعين ومائة وقيل سنة ثلاث واربعين
ومائة فاندفع ما قال التلميذ هذا اللفظ فيه ايهام لان
ظاهر السوق انه بحث المختلط ولفظه من لمن يعقل فلا
يصلح الحديث فان استعملها فيمن يعقل فيكون قد انتقل
من الحديث الى الراوي فليس بظاهر انتهى ثم ان بعض الفضلاء
قال في تفسير قوله وكذا من اشتبه الامر فيه اي اشتبه انه
مختلط او لا او لم يدر انه حدث قبل اختلاطه او بعده انتهى ولا
يخفى ان المراد بقوله المصرح اذا لم يتميز ما لم يدر انه حدث قبل
الاختلاط او بعده فكيف يفسر به ما شبه بقوله واذا لم يتميز

وانما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه ايجابا باعتبارهم متى اخذوا
واين اخذوا فمنهم من سمع قبل الاختلاط فقط ومنهم من سمع بعده
ومنهم من سمع في الحالتين مع التمييز بان قال بعدما اختلط او قبله
كما قال الحنبلي او غيره او بدون التمييز فمن اختلط في اخره عطاء ومن
سمع منه قبل الاختلاط شعبة وسفيان الثوري ومن سمع منه
بعد الاختلاط جرير بن عبد الحميد وممن سمع منه في الحالتين معا
ابو عوانة فلم يحتج بحديثه وقد عد ابن الصلاح في كتابه ومن تبعه
كالعراقي في الفيته كثيرا من المختلطين مع بيان حال من سمع منهم فمن
اراد الاطلاع عليه فليراجع الى تلك الكتب ثم وحديث من سمع بعد
الاختلاط يستثنى منه ما اذا حدث في حال اختلاطه بحديث واتفق
انه كان حدث به في حال صحته فلم يخالفه فانه يقبل وعليه يحمل كما
ذكروا ما وقع في الصحيحين واحدهما من التخريج لمن وصف بالاختلاط
من طريق من لم يسمع منه الا بعده فانا نعرف على الجملة ان ذلك مما ثبت
عند المخرج انه قبل حديثه وان لم يكن من سمعه منه قبل الاختلاط
على شرطه ولو متيقنا معتبرا بحديثه فضلا عن غيره لحصول الامن به
من التغيير ومما ينبغي ان يعلم ان السخاوي وغيره ذكروا ان حقيقة
الاختلاط فساد العقل وعدم انتظام الاقوال والافعال اما
بخرف او ضرر او مرض او عرض من موت ابن وسرقة مال كالمسعودي
وذهاب كتب كابن لهيعة او احتراقها كابن الملقن ولا يخفى
ان مقتضى هذا ان لا يكون الاختلاط مختصا بمن كان مطعونا
بسوء حفظ ويكون متخففا فاحش الغلط والمغفل ادنى بل يكون

كل من يكون سوء حفظه طارئا مختلطا ايضا فحرر فوائد الاولى
قال الحافظ السيوطي في شرح التقريب شر الضعيف الموضوع وهو امر
متفق عليه ويليه المتروك ثم المنكر ثم المعلل ثم المدرج ثم المقلوب
ثم المضطرب كذا رتبه شيخ الاسلام يريد ابن حجر ثم قال
وقال الخطابي في شرحها الموضوع ثم المقلوب ثم المجهول وقال الزركشي
في مختصره ما ضعفه لا لعدم اتصاله سبعة اصناف شرها الموضوع
ثم المدرج ثم المقلوب ثم المنكر ثم الشاذ ثم المعلل ثم المضطرب انتهى
قلت وهذا ترتيب حسن وينبغي جعل المتروك قبل المدرج وان يقال
فيما ضعفه لعدم الاتصال شره المعضل ثم المنقطع ثم المدلس
ثم المرسل وهذا واضح ثم رأيت شيخنا الامام الشمني نقل من قول
الجوزقاني في المعضل اسوء حالا من المنقطع والمنقطع اسوء حالا
من المرسل وتعقبه بان ذلك اذا كان الانقطاع في موضع واحد
والا فهو مساوي للمعضل انتهى كلام السيوطي الثانية قال ابن
الصلاح اذا اردت رواية الحديث الضعيف بغير اسناد فلا تقل
فيه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا وما
اشبه من الالفاظ الجازمة بانه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ذلك وانما تقول فيه روي عن رسول الله عليه السلام كذا
وكذا وبلغنا عنه كذا وكذا وورد عنه او جاء عنه او روى
بعضهم وما اشبه ذلك وهو الحكم فيما تشك في صحته وضعفه
وانما تقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ظهر لك
صحته بطريقه الذي اوضحناه اولا والله اعلم انتهى الثالثة

قال ابن الصلاح في كتابه والسخاوي في شرح الالفية ما جمعه يجوز عند
اهل الحديث وغيرهم التساهل في رواية ما سوى الموضوع من غير تبيين
لضعفه متنا واقتصر على سياق اسناده فيما سوى الاحكام الشرعية
من الحلال والحرام وغيرهما والعقايد كصفات الله تعالى وذلك كالمواعظ
والقصص وفضايل الاعمال وساير فنون الترغيب والترهيب وساير ما
لا تعلق له بالاحكام والعقايد انتهى الرابع قال ابن الصلاح اذا رايت
حديثا باسناد ضعيف فلك ان تقول هذا ضعيف وتعني انه بذلك
الاسناد ضعيف وليس لك ان تقول هذا ضعيف متن الحديث بناء
على مجرد ضعف ذلك الاسناد فقد يكون مرويا باسناد آخر صحيح يثبت
بمثله الحديث بل يتوقف جواز ذلك على حكم امام من ائمة الحديث بانه لم يرد
باسناد يثبت او بانه حديث ضعيف ونحو هذا مفسرا وجه القدح
فيه فان اطلق ولم يفسر ففيه كلام يأتي ان شاء الله تعالى فاعلم ذلك
فانه مما يغلط فيه والله اعلم الخامس قال السخاوي في شرح الالفية
اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح حتى انه ينزل
منزلة المتواتر في انه ينسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعي رحمه الله تع
في حديث لا وصية لوارث انه لا يثبته اهل الحديث ولكن العامة
تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية السادس
قال السخاوي احتج احمد رح بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره
وتبعه ابو داود وقدماه على الراي والقياس انتهى ومتى
توبع سيء الحفظ بمعتبر واحدا كان او متعددا فانه يكفي لجبر
ضعيف من يصلح للاعتبار وجود متابع معتبر في طريق واحد

مرتبة كان يكون فوقه او مثله لا دونه قال المص رح اذا تابع
لسيء الحفظ شخص فوقه استقل بسبب هذه المتابعة ذلك الشخص
فينتقل ذلك الشخص الى العلي من درجته نفسه التي كان فيها حتى يترجح
على مساويه من غير متابعة من دونه انتهى ثم المراد بمثله ان يكون مثله
في الاعتبار لا في درجته فلا يلزم اذا كان عمرو دون زيد مثلا
ان يعتبر متابعة زيد دون عمرو لتبين ان القوة حاصلة في
الوجهين في مرتبة واحدة فقوله كان يكون فوقه او مثله اي كان يكون
المتابع فوق سيء الحفظ في المرتبة ومثله بان يكون ممن يعتبر به
وهذا كما قال السخاوي في شرح قول صاحب الالفية فان يكن سوء
من يعتبر به فتابع مثله معتبر بان لم يتهم بكذب وضعفه من سوء
حفظه وغلطه ونحو ذلك صيتما يجيء ايضا من قرينة الجرح او
فوقه من باب اولى انتهى وقول التلميذ المراد بقوله او مثله في
المرتبة من يستدل لا في الصفة انتهى غير متبين اذ لا عبرة بالرتبة
السندية وانما المدار عندهم على الرتبة الوصفية المعتبرة عندهم
للاعتبار والمتابعة وكذا لا يصح على ما ذكره قول المص رح الله
انتقل بسبب ذلك الى درجة ذلك الشخص فالمراد بالفوقية
والمثلية هنا في الصفة لا في السند لكن المثلية في اصل صفة الاعتبار
لا في رتبته وكذا المختلط الذي لا يتميز ما حدث ذكره مع كونه
داخلا في سيء الحفظ لكونه اشد ضعفا مما لا يكون سوء حفظه طاريا
فالمراد بسيء الحفظ الذي عطف عليه ما ليس مختلطا بقرينة المقابلة
وقال بعض المحققين ويمكن ان يقال ان المختلط الذي غير لا يحتاج

في قبول المتابعة فلا يجوز اجراء سيء الحفظ في المتن على الملازم
عطف تفسير عليه المختلط المذكور ليعلم ان المراد بسيء الحفظ القسم
الاول انتهى اقول لكن كان ما ذكره لم يكن سوء الحفظ على الاطلاق
من اسباب الضعف صح ان اعتبار المصنف بخلافه فالحق ان المختلط
الذي يميز غير داخل في سوء الضبط بل المختلط اصطلاحا لا يكون
الا غير مميز وقول المصحح الذي لا يتميز صفة كاشفة ولا مقيدة
والله تعالى اعلم **وكذا المستور والاسناد المرسل** اي واوي
الاسناد فان قوله الاتي صار حديثهم قرينة على ان المراد ذاك
لا نفس الاسناد **وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف عنه** اما لو
عرف علم انه يحتمل من عدالة او جرح ثم ان امثلة رواة المستور
الذي توبع بمعتبر كثيرة لا يحتاج الى ذكرها واما الباقي فمثال
سيء الحفظ ما رواه الترمذي وحسنه من طريق شعبة عن عاصم
بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه ان امرأة من بني فزارة
تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فاجاز قال الترمذي
هذا حديث حسن وفي الباب عن عمر وابي هريرة وعائشة وابي حدرد
فذكر جماعة غيرهم وعاصم بن عبيد الله قد ضعفه الجمهور ووصفوه
بسوء الحفظ وعاب ابن عيينة على شعبة عنه وقد حسن الترمذي
حديثه هذا لمجيئه من غير وجه ومثال المختلط الذي لا يتميز ما رواه
الترمذي ايضا من طريق يزيد بن هارون عن المسعودي عن زياد بن
علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فلما صلى ركعتين قام

قام فلم يجلس فسبح من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ من
صلاته سلم وسجد سجدتي السهو وسلم وقال هكذا صنع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال الترمذي هذا حديث حسن والمسعودي
اسمه عبد الرحمن وهو ممن ضعف بالاختلاط وكان سماع يزيد
بن هارون بعد ان اختلط وانما وصفه بالحسن لمجيئه من وجه
آخر ومثال المرسل ما رواه الترمذي من طريق عمرو بن مرة عن ابي
البختري عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تع عليه وسلم
ان عم الرجل صنو ابيه وكان عمر تكلم في صدقته قال الترمذي
هذا حديث حسن وابو البختري اسمه سعيد بن فيروز لم يسمع من
علي قال الاسناد منقطع ووصفه بالحسن لان له شواهد مشهورة
من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره ومثال المدلس ما رواه الترمذي
ايضا من طريق يحيى بن سعيد عن المثنى بن سعيد عن قتادة بن عبد الله بن
بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن يموت بعرق الجبين
قال الترمذي هذا حديث حسن وقد قال بعض اهل العلم لم يسمع قتادة
عن عبد الله بن بريدة قال المصحح ولو صح انه سمع منه فقتادة
مدلس معروف بالتدليس وقد روى هذا بصيغة العنعنة وانما وصفه بالحسن
لان له شواهد من حديث عبد الله بن مسعود وغيره **صار حديثهم حسنا**
اي لغيره **لا لذاته بل** وصفه بذلك باعتبار **المجموع** من المتابع
والمتابع بكسر الباء في احدهما وفتحها في الاخر لان كل واحد منهما
احتمال كون روايته صوابا او غير صواب قوله احتمال مبتدأ وقوله
على حد سواء خبره وذلك ان يحتمل احتمالا منصوبا على نزع الخافض

اي في ضال كما في نسخة وفي نسخة اضل بصيغة الماضي فاذا جاءت
من المتابعين اي من يتبعهم برواية موافقة له مبهم درج بصيغة الفاعل
او المفعول اصلا كما يبين من الاحتمالين المذكورين وعلى كلا يجيء
الرواية من المتابع او الترجيح الحاصل به على ان الحديث محفوظ فارتقى
من درجة التوقف الى درجة القبول والله تعالى اعلم اعلم ان التعريف
الذي اشار المصنف رح للحسن لذاته والحسن لغيره مأخوذ من كلام
ابن الصلاح رحمه الله وقد ذكر اهل الفن للحسن تعريفات كثيرة
ذكر ابن الصلاح جملة منها وفكر فيها ثم اختار ما اختار رحمه الله
في تعريفه فلنذكر كلامه ليكون على ذكر منك فنقول قال ابن
الصلاح رحمه الله روينا عن ابي سليمان الخطابي رحمه الله انه قال
بعد حكاية ان الحديث ينقسم الى الاقسام الثلاثة التي قدمنا ذكرها
الحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله قال وعليه مدار اكثر اهل الحديث
وهو الذي يقبله اكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء وروينا عن ابي
عيسى الترمذي رحمه الله انه يريد بالحسن ان لا يكون في اسناده من
يتهم بالكذب ولا يكون حديثا شاذا ويروى من غير وجه نحو ذلك قال
بعض المتأخرين الحديث الذي فيه ضعف قريب محتمل هو الحديث الحسن
ويصلح للعمل به قلت كل هذا مبهم لا يشفي العليل وليس فيما ذكره
الترمذي والخطابي ما يفصل الحسن من الصحيح وقد امعنت النظر في
ذلك البحث جامعا بين اطراف كلامهم ملاحظا مواقع استعمالهم فتنقح
لي واتضح ان الحديث الحسن قسمان احدهما الحديث الذي لم يظهر منه تعمد
الكذب في الحديث ولا سبب آخر مفسق ويكون متن الحديث مع ذلك

قد

قد عرف بان روي مثله او نحوه من وجه آخر او اكثر حتى اعتضد بمتابعة
من تابع راويه على مثله او بما له من شاهد وهو ورود حديث آخر
بنحوه فيخرج بذلك عن ان يكون شاذا او منكرا وكلام الترمذي
على هذا القسم يتنزل القسم الثاني ان يكون راويه من المشهورين
بالصدق والامانة غير انه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر
عنهم في الحفظ والاتقان وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما
ينفرد به من حديثه منكرا ويعتبر في كل هذا مع سلامة الحديث
من ان يكون شاذا ومنكرا سلامته من ان يكون معللا وعلى
القسم الثاني يتنزل كلام الخطابي فهذا الذي ذكرناه جامع
لما تفرق في كلام من بلغنا كلامه في ذلك وكان الترمذي
ذكر احد نوعي الحسن وذكر الخطابي النوع الآخر مقتصرا كل واحد
منهما الخطابي النوع الآخر مقتصرا كل واحد منهما على ما رأى انه
يشكل معرضا عما رأى انه لا يشكل او انه غفل عن البعض وذهل
والله اعلم انتهى ثم اعلم ان المصنف رح ذكر انه متى توبع سيء
الحفظ ومن عطف عليه صار حديثهم حسنا لا لذاته ولم يذكر
فاحش الغلط او كثير الغفلة والفاسق يخرج حديثه بالمبالغة
عن الضعف وهل فاحش الغلط وكثير الغفلة اللذان عدا احاديثهما
منكرا مثل الفاسق او مثل سيء الحفظ ومن عطف عليه مقتضى ما ذكره
المصنف الثاني حيث قال كما نقل عنه السيوطي في شرح التقريب قسم
الترمذي الحسن بشيئين احدهما ان يكون راويه قاصرا عن درجة راوي
الصحيح بل راوي الحسن لذاته وهو ان يكون راويه قاصرا عنه منهم

بالكذب فيدخل فيه المستور والمجهول ونحو ذلك وراوي الصحيح لا بد ان يكون
ثقة وراوي الحسن لذاته لا بد ان يكون موصوفا بالضبط ولا يكفي كونه
غير متهم قال ولم يبدل الترمذي من قوله ثقات وهي كلمة واضحة لما قاله
الا الارادة قصورا فان من وصف الثقة كما هي عادة العلماء الآتي في
حديثه من غير وجه انتهى وقال المصنف رح ايضا كما نقل عنه السيوطي في
شرح نظم الدرر فاما الترمذي فلم يقصد التعريف بالانواع المذكورة
عند اهل الحديث بدليل انه لم يعرف الصحيح ولا الحسن المتفق على كونه حسنا
بل المراد به عنده وهو حديث المستور على ما فهمه ابن الصلاح لا يعده
كثير من اهل الحديث من قبيل الحسن وليس هو في التحقيق عند الترمذي
مقصورا على رواية المستور بل يشترك معه الضعيف بسبب سوء الحفظ والموصوف
بالغلط والخطأ وحديث المختلط بعد اختلاطه والمدلس اذا عنعن وما في
اسناده انقطاع خفيف فكل ذلك عنده من قبيل الحسن بالشروط الثلاثة
وهي ان لا يكون فيهم من يتهم بالكذب ولا يكون الاسناد شاذا وان يروى
ذلك الحديث او نحوه من وجه آخر فصاعدا اتم مثل لكل نوع من ذلك فذكر في
امثلة الموصوف بالغلط والخطأ ثم قال فيه انه كثير الغلط والضعيف
جدا وكذا هو مقتضى كلام السخاوي فان ما نقله انفا من عبارته في
بحث المتابعة يقتضيه وكذا ما ذكره عند قول صاحب الالفية
وقال الترمذي ما سلم من الشذوذ مع راو ما اتهم بكذب حيث قال
فشمل ما كان بعض رواته سيء الحفظ ممن وصف بالغلط والخطاء
او مستور لم ينقل فيه جرح ولا تعديل وكذا اذا نقل ولم يترجح احدهما
الا او مدلسا بالعنعنة او مختلطا بشرطه لعدم منافاة اشتراط

نفي

نفي الاتهام بالكذب انتهى وصرح البقاعي بالثاني وقال العراقي
في شرح الالفية ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه
من وجه بل ذلك يتفاوت فمنه ضعف يزول بان يكون ضعفه
ناشئا من ضعف حفظ راويه مع كونه من اهل الصدق والديانة
وكذا اذا كان ضعفه من حيث الارسال زال بنحو ذلك
ضعف لا يزول بذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي
منها بالكذب وكون الحديث شاذا وقال البقاعي في حاشيتها
قوله كالضعف الذي ينشأ الخ مراده والله اعلم بالشاذ
هنا ما دار به ضعيف بعيد من درجة من يحتج به وهو الذي
قال انه الشاذ المنكر انتهى ويؤيده كلام ابن الصلاح فانه
وصف المستور بانه لم يتحقق اهليته غير انه ليس مغفلا كثير
الخطأ فيما يرويه ولا هو متهم بالكذب في الحديث فعلم
ان من كان مغفلا كثير الخطاء لا يعتبر بروايته كما لا يعتبر
برواية من هو متهم بالكذب ويؤيده ايضا ما نقله السيوطي
في شرح نظم الدرر عن المصنف انه قال بعدما تكلم في تمثيل
حديث موصوف بالضعف وان كثرت طرقه بحديث الاذنان
من الرأس وينبغي ان يمثل في هذا المقام بحديث من حفظ على
امتي اربعين حديثا فقد نقل النووي اتفاق الحفاظ على
ضعفه مع كثرة طرقه قلت لكن اشار المنذري في الاربعين
البلدانية الى صحته وكذا الحافظ عبد القادر الرهاوي
فانه اخرجه ايضا في الاربعين ثم قال ان الاحاديث الضعاف

اذا انضم بعضها الى بعض مع كثرة تعاضد وتتابع احدثت قوة جابرات
كالاستشهاد والاستفاضة التي يحصل بهم العلم في بعض الامور
لكن قال الحافظ ابن حجر في الاربعين المتباينة اتفاق الائمة على
تضعيفه اولى ثم اشار الى السلفي الحصيحة قال المنذري لعل
السلفي كان يرى ان مطلق الاحاديث الضعيفة اذا انضم بعضها
الى بعض احدثت قوة قال الحافظ ابن حجر لكن تلك القوة لا يخرج
هذا الحديث عن مرتبة الضعيف بتفاوت فان كثرت طرق حديث يرجح على
حديث فرد فيكون الضعيف الذي ضعفه ناشئ عن سوء حفظ رواته اذا
كثرت طرقه ارتقى الى مرتبة الحسن والذي ضعفه ناشئ عن تهمة او جهالة
اذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به
بحال الى مرتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال انتهى
ثم ان مقتضى قول المصنف في هذه العبارة والذي ضعفه باشي
عن تهمة او جهالة ان المجهول لا يصير حديثه صحيحا بمجيئه من وجه آخر
ومقتضى عبارة المقدمة التي نقلها عن المصنف في شرح التقريبات
المستور والمجهول متساويان في صيرورة حديثهما صحيحا بمجيئه من وجه
آخر وقال بعض المحققين ما عند قول المصنف فان فقد الضبط فهو
الحسن لذاته لا لشيء خارج فكل من الحسن لا لذاته والصحيح لا لذاته
انما يحصل بكثرة الطرق الذات راوي الصحيح ظاهر العدالة وراوي
الحسن مستور العدالة فيشكل على هذا قول الترمذي حديث من حفظ
على امتي اربعين حديثا ورد من طرق كثيرة وراوي الحسن مستور العدالة
ويشكل على هذا قول النووي حديث من حفظ على امتي اربعين حديثا

وقد ورد من طرق كثيرة بروايات متنوعات واتفق الحفاظ على انه
حديث ضعيف وان كثرت طرقه ويؤيده ما قال الحافظ المنذري
انه ليس في جميع طرقه ما يقوى ويقوم به الحجة اذ لا يخلو طريق
منها ان يكون فيها مجهول او معروف مشهور بالضعف ومما ينبغي ان
يعلم ان الحديث المعلل لا يصير بمجيئه من وجه حسنا كما هو مقتضى
كلام ابن الصلاح المتقدم وقال السخاوي في شرح الالفية وان
مطلق الحسن هو الذي اتصل سنده بالصدوق الضابط المتقن
غير تامها او بالضعيف بما عدا الكذب اذا اعتضد مع خلوهما
عن الشذوذ والعلة وقال القاضي بدر الدين بن جماعة في المنهل الروي
لو قال الحسن كل حديث خال عن العلل وفي سنده المتصل مستور
له به شاهد او مشهور قاصر عن درجة الاتقان لكان اجمع لما حدو
واقرب مما حاولوه واخصر منه انتهى واعترض المصنف رحمه الله
على تعريفه بان نفي العلة لا يصح هنا لان الضعف في الراوي علة في
الخبر وعنعنة المدلس علة في الخبر وجهالة الحال للراوي علة في الخبر
ومع ذلك فالترمذي يحكم على ذلك كله بالحسن اذا جمع الشروط
التي ذكرها ويمكن دفعه بان مراد القاضي بالعلة المعنى المشهور
بين اهل الحديث وهي الاسباب الخفية الغامضة القادحة
في الحديث مع ان الظاهر السلامة لا المعنى الاعم الذي
قد يطلق عليها وهي ان يكون عبارة عن الاسباب القادحة في الحديث
المخرجة من حال الصحة الى حال الضعف مطلقا ومع ارتقائه
الى درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته قال التلميذ

مقتضى النظر انه ادرج في الحسن لذاته لا في المتابع بكسر الباء اذا كان معتبر
في حديثه حسن وقد انضم اليه المتابع بالفتح انتهى وقضاء المراد تفصيل
ان يخرج حديثه للاعتبار والمتابعة والاستشهاد وان شاء من
قدح فيه بقادح ولا يلزم في المعتبر بهذا المعنى ان يكون حديثه
حسنا فيما توقف بعضهم في اطلاق الحسن عليه فوائد الاولى قال
ابن الهمام في تحريره حديث الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق
الى الحجية والمنع مع العدالة يرتقي وهذا التفصيل صحيح منه الى
الموضوع فلا لوجود الرد بالفسق وبالتعدد لا يرتقي بخلافه
سوء الحفظ لانه توهم الغلط والتعدد يرجح انه اجاد فيه فيرتفع المانع
انتهى الثانية قال البقاعي ضعيف الراوي الذي لا يعتبر
فيه ربما كثرت طرقه حتى وصلت الى درجة راوي المستور وسيء
الحفظ بحيث ان ذلك الحديث اذا كان مرويا باسناد اخر فيه ضعف
قريب محتمل فانه يرتقي بمجموع ذلك الى رتبة الحسن وقد صلنا
مجموع تلك الطرق الواهية عن الطريق التي فيها ضعف يسير
فصار ذلك عن طريقين كل منها ضعف يسير والله اعلم الثالثة
قال السخاوي في شرح الالفية يعمل بالحديث الضعيف كان في
موضع احتياط كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع
او الانكحة فان المستحب كما قال النووي ان يتنزه عنه لكن لا يجب
ومنع ابن العربي المالكي العمل بالضعيف مطلقا ولكن حكى النووي في
عدة من تصانيفه اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل
ونحوها خاصة فهذه ثلاثة مذاهب فافاد شيخنا ان محل الاخير منها

حيث لم يكن الضعيف شديدا وكان مندرجا تحت اصل عام حيث لم يقم
على المنع منه دليل اخص من ذلك العموم ولا يعتقد عند العمل ثبوته
انتهى قال بعض المحققين في بحث الحسن لذاته وكان المراد بشديد
الضعفاء لا يخرج طريق من طرقه عن كذاب او متهم بالكذب انتهى
وهو ما يقرب منه في تحرير ابن الهمام لكن تقدم في شرح الالفية
السيوطي فيما نقل عن المصنف رحمه الله ترقى عن رتبة المردود المنكر
الذي لا يجوز العمل به بحال وقال السيوطي عند قول
الامام النووي في التقريب يجوز العمل بما سوى الموضوع في غير
صفات الله تعالى والاحكام كالحلال والحرام وغيرهما وذلك
كالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغيرها مما لا يتعلق
لها بالعقائد والاحكام لم يذكر كلام السيوطي ابن الصلاح والمصنف
هنا وسائر كتبه لما ذكر سوى هذا الشرط وهو كونه في
الفضائل ونحوها وقال شيخ الاسلام له ثلاثة شروط
احدها ان الضعف غير شديد فيخرج منه من انفرد من الكذابين
والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه نقل العلائي الاتفاق
عليه الثاني ان يندرج تحت اصل معمول به الثالث ان لا يعتقد
عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط انتهى ثم ان الشيخ ابن
حجر قال في المقصد الجوهر في شرح الابيات المتعلقة بشق
القلب ما حاصله ومما ينبغي ان يستحضر ان كل حديث ورد في المناقب
يعمل به قال بعض حفاظ المتأخرين اتفاقا كالفضائل انتهى وقد
انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد الذي عليها مدار

هذا الفن لكونه العمدة في هذا الفن في البحث عما يتعلق بها وههنا ما
يتعلق بالاسناد من حيث ينتهي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
والصحابي وغيرهما أو الاسناد وهو الطريق الموصل الى المتن
والمتن هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام قيل التعريفات
لفظيان فلا يلزم فيه اخذ كل من المتن والاسناد في تعريف الآخر
دور قال التلميذ ما حاصله ان لفظ الغاية زائد فان منتهى
ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من جاء الجمعة فليغتسل مثلا او القول المذكور بل هو نفس ما ينتهي
اليه الاسناد انتهى وقد يجاب بان ما ينتهي اليه الاسناد منتهاه
قول الصحابي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وغايته
اي الغرض منه مقوله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وفي زيادة لفظ الغاية اشعار باختيار المذهب الثاني من المذهبين
الذين ذكرهما صاحب الخلاصة حيث قال اختلفوا في متن الحديث
هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كذا وكذا او هو مقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فحسب انتهى ثم الكلام في قوله غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام
اعم من كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او الصحابي او من
بعده ينقل فيه فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتقريره لانهما
وان لم يكونا قول الرسول لكنهما قول الصحابي او من بعده وهو اي
الاسناد اما ان ينتهي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ومقتضى لفظه اي لفظ الاسناد والمتن اما تصريحا او حكما

عن تميز ان افعاله او مصدرا من اي ينتهي انتهاء وتصريحا او في
حكم المصرح بان المنقول بتمام الاسناد لفظا هو ان قوله
ومقتضى لفظه بصيغة اسم المفعول مبتدأ وان مع ما دخل
عليه خبره وقد جعل بعضهم ان المنقول الى آخره مفعول المقتضى
لفظه ومقتضاه ان يكون مقتضى على صيغة اسم الفاعل
عطفا على قوله ان ينتهي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وفي بعض النسخ لان المنقول الخ فقوله مقتضى لفظه بصيغة
المفعول عطف على القول المذكور من قوله صلى الله عليه وسلم
او من فعله او من تقريره بيان لما للنبي صلى الله تع عليه وسلم
ومن للتبعيض او بيانية من نسبة الانتهاء الى النبي عليه السلام
بهذا المعنى كما في قولهم للدرع من فارس وعنزة قايل فهذا
باعتبار المتن واما باعتبار الشرح فالاحوط هو ان من خبر
لان المنقول هنا وقد اشار المصنف الى تعريف المرفوع
بحيث لا يشذ من اقسامه شيء مما ذكر غيره في المرفوع قال
الجمهور المرفوع ما اضيف الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قولا او فعلا وقيل تقريرا او همة سواء اضافه صحابي او تابعي
او من بعده حتى يدخل فيه قول المخرج ولو تأخر قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لكن المشهور هو القول الاول
واختار المصنف او فاد قيد التقرير كما هو مذهب البعض
وترك قيد الهمة اذ الهمة خفية لا يطلع عليها الا بقول او فعل
مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول الصحابي [illegible] المرفوع

ما قاله او ما سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
على اصلاحها المذهبين المتقدمين لان يقول اللهم الا ان
يحمل على القول وهو بمعنى القول فيرجع الى ما يقول سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كذا وحدثنا رسول الله عليه السلام
بكذا او يقول هو اي الصحابي او غيره من التابعي ومن دونه قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او عن رسول الله عليه السلام
كذا او نحو ذلك كما مر في غيره من صيغ الاداء ومثال المرفوع من
الفعل تصريحا ان يقول الصحابي رأيت رسول الله عليه السلام
فعل كذا او ترك كذا او يقول هو اي الصحابي او غيره كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل كذا ومثال المرفوع من التقرير تصريحا
ان يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كذا او يقول هو او غيره فعل فلان او فعل بصيغة المجهول كما كل
الضب على مائدة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحضرة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كذا ولا يذكر بصيغة المجهول او المعلوم
والقول اولى لقصد افادة العموم بخلاف المعلوم لاحتمال انه لا
يتكرر القايل كما احتمال ان لا يذكر هو او غيره انكاره اي النبي صلى الله عليه وسلم
لذلك الفعل الذي فعل بحضرته ومثال المرفوع حكما لا تصريحا تأكيد
لقوله حكما ما يقول الصحابي اما موصولة او موصوفة وان كان
الموافق لقوله سابقا ان يقول ان يجعل مصدرية لئلا يلزم المخالفة
المتابعة الذي لم يأخذ عن الاسرائيليات اي كتب بني اسرائيل او من
افواههم وهو احتراز من الصحابي الذي عرف بالنظر في الاسرائيليات

كعبد الله بن سلام وعبد الله بن عمرو بن العاص فانه حصل له في وقعة اليرموك
كتب كثيرة من اهل الكتاب فكان يخبر بما فيها من الامور المغيبات حتى كان
بعض اصحابه ربما قال حدثنا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تحدثنا
عن الصحيفة فيقال له لا يكون من المرفوع لتوقع الاحتمال ولعلهم
رضي الله تعالى عنهم حملوا النهي عن الاخذ عن بني اسرائيل على حياته
صلى الله تعالى عليه وسلم خوفا من تشبث الاحكام قبل تقرر تعيين فرق
التبديل للناس ويحمل الامر بتخصيصه بمن لم يكن راسخا في
الايمان ولهذا قال المصنف رح في فتح الباري في اوايل شرحه
للبخاري ان ذكر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في كراهة استيفاء
الكتابين وقال الذي في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير
من الراسخين في الايمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف
الراسخ فيجوز ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف
ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزام
اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما يستخرجونه
من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر لما فعلوه وتواردوا
عليه انتهى ما لا مجال للاجتهاد فيه مقول القول ولا له
اي الحديث تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور
الماضية من بدء الخلق كالاخبار عن اول ما خلق الله تعالى وغيره
من الامور المتعلقة بما خلق ابتداء قبل خلق السموات والارض بل
قبل آدم واولاده واخبار الانبياء عليهم السلام والاتية اي
الامور المستقبلة كالملاحم جمع الملحمة وهو المقتلة والمراد بها الحروب

لاشتباه الناس فيها كالسنة او الجمعة او كثرة نحو التنفل فيها كالنفل
جمع السنة وهي اربع فيما قبله والاول يوم الجمعة اي موقتها واصل لها
وكذا الاخبار عما يحصل فيه ثواب مخصوص او عقاب مخصوص بخلاف
بيان مطلق الثواب والعقاب في فعل الخير والشر اذ لا مجال للاجتهاد فيه
مدخل او ما كان له حكم المرفوع لان اخباره بذلك اي بما ذكر في الا
اي بما ذكر من الاخبار المتعلقة بالامور الماضية يقتضي مخبرا له
وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل فيه يفهم بعد
التخصيص فلا يرده قيل ان لو صيلة الحمل الاولى عامة بحيث تشمل
صورة الاجتهاد ايضا بان يقول الان اخبار شيء يقتضي ما
كونه من عند نفسه او من مخبر لم يلزم استدلاله قوله ولا مجال للاجتهاد فيه
الى اخره ولا موضع للقياس وفي نسخة للصحابة ان النبي عليه السلام
او بعضهم يخبر عن الكتب المتقدمة فلما دفع الاحتمال الاخر ادعى القسم
الثاني بقوله لم يأخذ عن الاسرائيليات متعين القسم الاول وهو المعنى.
صلى الله تعالى عليه وسلم واذا كان كذلك فيكون له حكم ما لو قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مرفوع اي حكما سواء كان مما
سمعه منه بغير واسطة او عنه بواسطة وانما عبر ب في
الاول وعن في الثاني لان كلمة في للاتصال وكلمة عن للانقطاع
فاذا قيل عنه يكون بواسطة ويحتمل ان لا يكون بواسطة
ومثال المرفوع من الفعل حكما ان يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد
فيه فينزل بسبيل الزائد المفتوحة على تخلل اي الفعل
عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعض الشارحين يشكل

عليه

عليه بان يكون فعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه بسماع منه
صلى الله تعالى عليه وسلم لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعله فلا
يكون مرفوع الفعل انتهى ويمكن الجواب بما تقرر عندهم من القاعدة
ان المحتمل للامرين يحمل على حكم الاقل رتبة لانه المتيقن فيعطى
لما يحتمل القول والفعل حكم الفعل الذي هو اقل رتبة
وقد اجاب بعض المحققين بان المراد من المثال ان فعل الصحابي
المذكور لا يكون من تلقاء نفسه بل ماخوذ منه عليه السلام
اعم من ان يكون مستفادا من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
او فعله كما ترى لان المصرح لم يمثل بالمثال المذكور لمطلق
المرفوع حكما بل للمرفوع الفعل حكما كما قال الشافعي رحمه الله
في صلاة علي كرم الله وجهه في الكسوف في كل ركعة اكثر من
ركوعين قال البقاعي الظن ان قوله في الكسوف وهم وانما هو في
في الزلزلة فقد روى البيهقي في السنن والمعرفة عن الشافعي
رحمه الله فيما بلغه عن عبادة عن عاصم الاحول عن قزعة عن علي
رضي الله تعالى عنه انه صلى في الزلزلة ست ركعات في
اربع سجدات خمس ركعات وسجدتين في ركعة وركعة
وسجدتين في ركعة قال الشافعي ولو ثبت هذا عن علي
رضي الله تعالى عنه لقلت به وهم يثبتونه ولا يأخذون
به واما الكسوف فقد روي في ركعة اكثر من ركوعين
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عدة طرق فلا يحتاج فيه
الى التمسك بفعل علي رضي الله عنه مع ترك ذكر الطرق

التي ذكرها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكسوف فيما كالمرفوع
في التقرير فكان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كذا اي بالاضافة صلى الله عليه وسلم
لا الى الصحابي فانه مرفوع في التقرير حقيقة كقوله كنا نأكل لحوم
الاضاحي على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يكون له
حكم الرفع على الصحيح الذي عليه الاعتماد بر قطع الحاكم وغيره من ائمة
الحديث وقال الاسماعيلي انه موقوف والصواب الاول
من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك اي
على ما فعله اصحابه في زمانه لتوفر دواعيهم على سؤاله عليه السلام
وفي نسخة السؤال عن امور دينهم لان ذلك الزمان زمان نزول
الوحي وفي نسخة زمان تواتر الوحي اي تتابعه وتعاقبه فلا
يقع من الصحابة فعل شيء بفتح الفاء ويجوز كسرها فيستمرون عليه
اي على ذلك الفعل الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر
وابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلون
والقرآن ينزل ولو كان العزل مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن ويلتحق
بقوله حكما ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة
بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم يعني ما ورد بالصيغ التي كنى
بها اصحاب الحديث عن قولهم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اما لكونه رواه بالمعنى واختصارا او غير ذلك قال ابن الصلاح
حكم ذلك عند اهل العلم حكم المرفوع صريحا بالاتفاق وقد
صرح به النووي كقول التابعي عن الصحابي يرفع اي الصحابي

الحديث او رفعه او مرفوعا او يرويه او ينميه على وزن يرمي
اي ينسبه او بسنده او رواية او يبلغ به او رواه كحديث سعيد
بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الشفاء في ثلث شربة
عسل وشرطة محجم وكية نار وانهى امتي عن الكي رفع الحديث
وكحديث مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد قال كان الناس
يؤمرون ان يضع الرجل اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة
قال ابو حازم لا اعلم الا انه ينمي ذلك اورده مسلم من رواية
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه يبلغ به
الناس تبع لقريش وقد يقتصرون على القول مع حذف القايل
ويكررون القول ويريدون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كقول ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
تقاتلون قوما الحديث تمامه صغار الاعين تسوقهم ثلاث
مرات حتى تلحقوهم بجزيرة العرب فاما في السياقة الاولى
فينجو من هرب واما في الثانية فينجو بعض ويهلك بعض
واما في الثالثة فيصطلمون او كما قال صغار الاعين الترك
واصطلم اي هلك وفي كلام الخطيب انه اي الاقتصار على
القول مع حذف القايل وارادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اصطلاح خاص باهل البصرة اذ رووا عن محمد بن سيرين عن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه فلا يكون الحديث مرفوعا اذا ترك القول
الا اذا رواه اهل البصرة عنه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قال موسى بن هارون اذا قال حماد بن زيد والبصريون قال قال

فهو مرفوع وقال الخطيب عقيب نقله قلت للبرقاني احسب ان
موسى عنى بهذا القول احاديث ابن سيرين خاصة فقال كذا
يجب قال الخطيب عقيب نقله قلت للبرقاني فان صح ان موسى
عنى ذلك وتحقيق قول موسى ما قال محمد بن سيرين كل شيء حدثت
عن ابي هريرة رض فهو مرفوع قال السخاوي في شرح الالفية
وذا اي الحكم بالرفع فيما اتى عن ابن سيرين يشكل فيها خاصة
عجيب لتصريحه بالتعميم في كل ما رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه
بل لولا ثبوت هذا القول عنه لم يسع الجزم في ذلك وبمجرد ذكر
ابن سيرين وغيره على الاحتمال وان كان جانب الرفع اقوى وفعل
الكثير مما جاء عن غير ابن سيرين كذلك جاء بصريح الرفع في رواية
اخرى انتهى ومن الصيغ المحتملة قول الصحابة من السنة كذا فالاكثر
على ان ذلك مرفوع قال التلميذ رض الاوجه المرجحة لانها سنة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قالها كان الصحابة كابي بكر رضي الله عنه
مثلا اذ ليس قبله الا سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها
ان يورده في مقام الاحتجاج لان الصحابة والمجتهدين لا يقلدون
مجتهدا آخر فتعين انها سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ونقل ابن عبد البر فيها اي في قول الصحابي المذكور الاتفاق وكذا
اطلق الحاكم والبيهقي اتفاق اهل النقل على الرفع وقال السخاوي
ونقض ابن الاثير نفي الخلاف بابي بكر الصديق رضي الله تع عنه
خاصة اذ لم يتقدم عليه احد غير النبي صلى الله عليه وسلم
يخالف غيره فقد تابع عليه ابو بكر وغيره وقال الامام ابن السبكي

في مسألة التابعي واذا قالها اي جملة من السنة كذا غير الصحابي
فكذلك اي المرفوع حكما بالاتفاق ما لم يضفها اي السنة الى
صاحبها كالسنة العمرين اي ابي بكر وعمر وغلب عمر لكونه اخف واخص
وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي رحمه الله انقل التعليل في
لان عنه في اصل المسألة قولان فانه يروي في القديم ان ذلك
مرفوع اذا صدر عن الصحابي او التابعي ثم رجع عنه فقال في الجديد
ليس بمرفوع كذا قال بعض الشارحين وذهب الى انه غير مرفوع
ابو بكر الصيرفي صاحب الدلائل من الشافعية وابو بكر الرازي صاحب
شرح الاسلام من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر بل جماعة داود
الظاهري وهم الذين لا يرفون الاحاديث بل يجرونها على ظاهرها
واحتجوا بان السنة تتردد بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وبين غيره من الخلفاء الراشدين فقد سماها النبي عليه السلام
سنة في قوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فقد سماها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سنة في قوله من بعدي
فمع التردد لا يمكن الجزم بالرفع فهو غير مرفوع لان العدم
هو الاصل ومع وجود الاحتمال لا استدلال قال
بعض الشارحين وهذا الاحتمال وان قيل به في الصحابي فهو في
التابعي اقوى ولهذا اختلف الحكم في الموضعين انتهى وفيه ان
الاختلاف في الصحابي والتابعي كليهما كما هو مقتضى اطلاق المصنف
قوله وذهب الى انه غير مرفوع الى آخره وتوجيه ما نقل بعض
الشارحين بنفسه عن الشافعي رح ونفيه عن الشافعي رح حيث

قال فانه يروي في الصدر ان ذلك مرفوع اذا صدر عن الصحابي
او التابعي الى اخره كما تقدم واجيبوا بان ارادة غير النبي عليه السلام
بعيد على ان الظن كافية في المسئلة وقد روى البخاري في صحيحه
عند ذكر التعليل بقول بعيد في حديث ابن شهاب عن سالم بن عمر عن
ابيه في قصة ابن عمر وسالم مع الحجاج بن يوسف امير عبد الملك بن
مروان قيل قتل حجاج مائة وعشرين الفا من الصحابة والتابعين والسادسة
والصالحين صبرا غير ما قتل منهم في المحاربة حيث قال اي سالم
حقيقة وابن عمر حكما ان كنت تريد السنة فهجر بالتفصيل اي
بادر بالصلاة والقصة على ما نقل السخاوي عن البخاري ان الحجاج عام
نزل بابن الزبير سأل عبد الله يعني ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كيف
تصنع في الموقف يوم عرفة فقال سالم ان كنت تريد السنة فهجر
بالصلاة يوم عرفة فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنه صدق انهم كانوا
يجمعون بين الظهر والعصر في السنة انتهى قال ابن شهاب رح
فقلت لسالم افعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
اي سالم وهل يعنون اي السلف بذلك الا سنة الرسول صلى الله
عليه وسلم فقيل سالم فهو من الفقهاء السبعة من اهل المدينة
النبوية الذين اشتهروا في الافاق وكانوا يشهدون الحق لهم افتاهم
وهم ابن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي بكر وعروة بن الزبير وخارجة
ابن زيد وسليمان بن يسار وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وهم
والسابع ابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وقال ابن المبارك سالم بن
عبد الله بن عمر فقال ابو الزناد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام

فائدة ما ذكر من انهم سبعة هو المشهور ويلحق بهم يحيى بن سعيد
اثني عشر فنقص وزاد فقال فقهاء المدينة اثنا عشر سعيد بن
المسيب وابو سلمة والقاسم بن محمد وسالم وحمزة وزيد وعبيد
الله وبلال بنو عبد الله بن عمر بن الخطاب وابان بن عثمان بن
عفان وقبيصة بن ذويب وخارجة بن زيد واسماعيل بن
زيد بن ثابت واما الحفاظ من التابعين عن الصحابة انهم اذا
اطلقوا السنة لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم
واما قول بعضهم اذا كان اي الحديث الذي صح عنه بالسنة
مرفوعا فلم لا يقولون قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يعني فكان لا قالوا فيه فجوابه انهم تركوا الجزم بذلك القول
تورعا واحتياطا في الرواية ومن هذا اي مما ترك فيه الجزم تورعا
قول ابي قلابة بكسر القاف وتخفيف اللام عن انس من السنة اذا
تزوج اي اراد البكر على الثيب اقام عندها سبعا اخرجاه اي
الشيخان في الصحيح قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انسا
رفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اي لو قلت لم اكذب
بالتخفيف وقيل بالتشديد مجهولا اي لم انسب الى الكذب لان
قوله من السنة هذا اي الرفع معناه لكن ايراده بالصيغة التي ذكرها
الصحابي اولى ومن ذلك اي من الصيغ المحتملة للرفع والوقف قول
الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بالبناء للمفعول فمنه قول ام عطية
رضي الله تعالى عنها امرنا ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور
وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين ونهينا عن اتباع الجنائز

فالخلاف فيه كالخلاف في الذي قبله أي في قولهم من السنة كذا فهو أن
الوقف مذهباً لبعض والرفع مذهباً لآخر لكن الثاني هو الصحيح كذا قال
بعض الشارحين وبعض المحققين لأن مطلقه كنا يعم ما ذكره الأول
والثاني ينصرف بظاهره إلى ما لا يعرفه إلا هو وهو الرسول عليه السلام
وخالف وفي نسخة خالفهم فيه أي في كونه مرفوعاً طائفة منهم
الإسماعيلي فتمسكوا باحتمال أن يكون المراد في عصر أي غير النبي صلعم
كان بقرآن أو الإجماع أو بعض الخلفاء أو الاستنباط أو الاجتهاد
وأجيبوا بأن الأصل في الأمر هو النقل عنه أي عليه السلام
لما ذكر وما عداه محتمل لكنه بالنسبة إليه أي الأصل النبيه هو الأول
مرجوح لكونه تبعاً لا دليلاً أصلاً وأيضاً فمن كان في طاعة رئيس
إذا قال أمرتهم فأطيعوهم تبادر بصيغة المجهول لا يفهم منه أن آمره
الأدنية أي غير رئيسه فلا يصح حمله على ما هو مذهب بعض
فيما يمكن الأداء به بجمع منكر غير محصور والظاهر أن يقال
يفهم منه أيضاً أن ليس له رئيسية فأما قول من يقول تمسكاً
على عدم الرفع يحتمل أن يظن أي الراوي ما ليس بأمر في نفس الأمر أمراً
فلا اختصاص له بهذه المسألة بل هو مذكور لكل متصور كذا
قال بعض المحققين فيما لو صرح أي الراوي فقال أمرنا رسول الله صلعم
بكذا قطعاً واحتمال الظن ضعيف لأن الصحابي عدل تمنعه عدالته
عن عدم الاحتياط عارف باللسان تمنعه معرفته عن الخطأ في الفهم
فلا يطلق أي الصحابي ذلك إلا بعد التحقيق ومن ذلك أي من الصيغ
المحتملة قوله أي الصحابي كنا نفعل كذا أو نقول أو نرى كذا فله حكم

الرفع أيضاً على ما اختاره المصنف وإن كان في المسألة اختلاف
كما سيجيء كما تقدم فإن قلنا إن كان المراد من قوله في ذلك قوله
كنا نفعل كذا المقيد بزمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف
يتم عده من الصيغ المحتملة وقد عرفنا تقدم أن الجزم من المقيد له حكم
الرفع ما لكونه مثل ما تقدم من المقيد الذي له حكم الرفع لأن كون
هذا الجزم المرفوع هو المتقدم وإن كان الثابت في أمثال هذه
العبارة هو كما في شرح أن ما اختاره المصنف في هذه المسألة
اختاره شيخه العراقي فإنه قال في ألفيته قلت لكن جعله مرفوعاً
الحاكم والرازي ابن الخطيب وهو القوي وفي شرحه للسخاوي
فإن كلنووي أن ظاهر استعمال كثير من المحدثين وأصحابنا في
كتب الفقه واعتمده الشيخان في صحيحيهما وأكثر منه البخاري
انتهى وقال الجمهور من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول
إنه موقوف وبه جزم ابن الصلاح في كتابه والخطيب في كفايته
فبعضهم قبلوا الفصلين أعني المقيد بعصر النبي صلى الله عليه وسلم
وغير المقيد كليهما موقوفين ففي المسألة ثلاثة أقوال الرفع مطلقاً
الوقف مطلقاً التفصيل وفيها رابع أيضاً وهو تفصيل آخر بين
أن يكون ذلك الفعل مما لا يخفى غالباً فمرفوع أو يخفى كقول بعض
الأنصار كنا نجامع فنكسل ولا نغتسل فموقوف وبه قطع الشيخ أبو
إسحاق الشيرازي وكذا قال ابن السمعاني وحكاه النووي في شرح
مسلم عن آخرين وخامس وهو أن أورده في معرض الاحتجاج فمرفوع
وإلا فموقوف حكاه القرطبي وسادس وهو أن إن كان قائله من أهل الاجتهاد

فموقوف والا فمرفوع وسابع وهو الفرق بين كتابي يحكما تفصل
بان الاول متى في الرأي فيحتمل ان يكون مستنده تنصيصا
او استنباطا وقياسا للامدي ومن تبعه كابن الحاجب جعلوا
الصحابي محتجا به لانهم جعلوا المدار على ان قول الراوي
كانوا نفعل ونحوه ظاهر في انه قول الكل الامة ومن ذلك
ان هذا الحكم الصحابي على فعل من الافعال بانه طاعة لله او
لرسوله او معصية كقول عمار بفتح المهملة وتشديد الميم من صام
اليوم الذي يشك بصيغة المجهول فيه اي في انه من شعبان او
رمضان فقد عصى ابا القاسم كنيته صلى الله تعالى عليه وسلم
باسم ولده القاسم لان ذلك مما تلقاه اي اخذه الصحابي عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب نسبته الطاعة والمعصية
بدون النسبة الى الله تعالى او رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
او ينتهي غاية الاسناد الى الصحابي اي يبلغ غاية الاسناد
الى الصحابي بان يكون غايته اذ لا يصح القول بانتهاء غاية
الاسناد التي هي الصحابة اليه اط الى بغاية الاسناد المتن
ومعنى انتهائه الى الصحابي عدم توسط رفع المتن الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بينه وبين الصحابي كذلك اي مثل ما
تقدم في كون اللفظ اي لفظ الاسناد المتن يقتضي التصريح
قبل التصريح هذا مفعول يقتضي بحذف من فيما سبق فانه يتميز
اوحالا فالحكم بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعله او من تقريره
ولا يجيء فيه اي في هذا المقام جميع ما تقدم بل معظمه لا كله

اذ لا يجيء فيما ذكر القول والفعل والتقرير حكما وايضا
اذا قيل عن الكتابي عند ذكر الحديث يرفعه او نحوه فهو
مرفوع ايضا كما اذا قيل عن الصحابي ممن صرح به كابن الصلاح
ومن تبعه وايضا لا يجيء ما ذكرنا من وهو الحكم الصحابي
على فعل من الافعال بانه طاعة لله ولرسوله او معصية
والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة وفي نسخة
من كل وجه اي بل فيما يقصد ولما كان هذا المختصر شاملا
بجميع انواع علوم الحديث استطرد فيه الى تعريف الصحابي
فتيل هذه العبارة عن ظاهر المعنى والا من ان يقول
مثلها اخرجت تعريف الصحابي بالاستطراد فكذا قال
بعض المحققين بدل من تعريف الصحابي اي جواب من سؤال
ظاهرها هو لان كلمة ما للسؤال عن الماهية دون من كذا
قال بعض الشارحين فهو من لقي النبي عليه السلام
اي رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او رآه النبي صلعم
او رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا به قال السخاوي
دخل فيه من رأى ان من رآه الجن لانه صلى الله تعالى عليه وسلم
بعث اليهم قطعا وهم مكلفون وفيهم العصاة والطائعون ومات
على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح قال بعض المحققين
اي على مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله ومن تبعه من ان الارتداد
لا تبطل الاعمال الا بموته على الكفر واما في مذهبنا المعروف ان الردة
تبطل ثواب جميع الاعمال فلو رجع الى الاسلام وان يجب عليه

اعادة الحج فان فرض عمره تبطل صحبته بالردة فلا يكون
صحابيا الان حصلت له رؤية ثانية وعليه الامام مالك انتهى
ثم انه لم يقيد بالبالغ لان هذا التقييد شاذ كما قال
المصنف رحمه الله اذ هو يخرج نحو محمود بن الربيع الذي عقل
من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجة دلو من بئر
مع عده اياه في الصحابة واما الصحابي غير المميز كعبد الله بن
ابي طلحة الانصاري ونحوهما ممن حنكه صلى الله عليه وسلم
ودعا له ومحمد بن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما المولود
قبل الوفاة النبوية بثلاثة اشهر وايام فهو وان لم يصح نسبة
الرواية اليه صدق ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
رآه فيكون صحابيا من هذه الحيثية خاصة وعليه مشى غير واحد
ممن صنف في الصحابة رضي الله تعالى عنهم خلافا للسفاقسي شارح
البخاري فانه قال في حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير وكان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد مسح وجهه عام الفتح ما نصه
ان كان عبد الله هذا عقل ذلك او عقل عنه كلمة كانت له
صحبة والا كانت له فضيلة وهو في الطبقة الاولى من
التابعين والى مذهب العلائي حيث قال في بعضهم لا صحبة
له بل ولا رؤية وحديثه مرسل وهو وان سلم له الحكم بحديثهم
بالارسال فانهم من حيث الرواية اتباع لكنهم في نفس الصحبة
اصلا خلافا للجمهور كذا ذكره السخاوي رحمه الله والمراد باللقا
ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الاخر تقسيم

سبب التخصيص وان لم يكالمه اي احدهما الاخر ويدخل فيه رؤية
احدهما الاخر اي حال حياته والا فلو رآه بعد موته فليس
صحابيا في المشهور كما سيجيء ولو لحظة فانه صلى الله عليه وسلم
كما صرح به بعضهم اذا رآه مسلم او رأى مسلما لحظة طبع على
الاستقامة لانه باسلامه متهيئ للقبول فاذا قابل ذلك
النور العظيم اشرق عليه فظهر اثره على قلبه وجوارحه سواء كان
ذلك بنفسه او بغيره اي سواء نظر اليه قصدا او قصد
رؤيته غيره ورآه تبعا او وقع نظره عليه اتفاقا فانه غير قصد
فسواء كان رؤية احدهما للاخر بنفسه بان يكون هو بنفسه
باعثا على الرؤية او كان بغيره بان يكون الباعث ذلك الغير
قال فالرؤية بالعين حسا لا معقولة قال التلميذ قوله بغيره
اي بان يكون صغيرا فيحمل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انتهى فالمراد انه دخل في اللقاء او التعريف كل فرد من رؤية
احدهما الاخر فلا تختص برؤيته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بل دخل فيه من رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يره هو
كابن ام مكتوم ولا يخرج من رآه لحظة او رآه بتبع ولم يره
بنفسه للاول ان اللقاء مختص في رؤية احدهما الاخر
ثم معنى الدخول والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي
من رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه يخرج اي ما ان الخروج
حقا على ابن ام مكتوم ونحوه ممن كان اعمى او الاخراج فالاول
مفعول ولا تقدير والثاني من العميان بنص المتن وهم صحابة بلا تردد

وانما قال اولى لانه يمكن ان يراد عن راى النبي صلى الله عليه وسلم
من رآه بالقوة او بالفعل والاعمى في قوة من يراه بالفعل قال الكوراني
في هذا اي بلفظ من رآه اطلقه كثيرا من اهل الحديث ومرادهم
بذلك مجرد زوال المانع من رؤيته كالاعمى انتهى او يقال ان ذكر
الرؤية بناء على الغالب قال بعض المحققين ويمكن ان ينزل
الفصل المقدس منزلة اللقاء ثم قيل المراد بقوله رأى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حصل رؤية النبي عليه السلام
وهو يشمل الطرفين انتهى اقول اذا نزلناه منزلة اللقاء ثم
يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعلا له فلا يشمل الا من
رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واللقاء في هذا التعريف كالجنس
فيشمل المحدود وغيره ومؤمنا به كالفصل انما قال كالجنس وكالفصل
لانه في تعريف الصحيح يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن
في حال كونه كافرا وكان الاولى ان يترك قوله به لقوله وقوله به
فصل ثالث يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغير نبينا من الانبياء عليهم السلام
ولعله اراد بقوله المؤمن من آمن بنبي من الانبياء لان المؤمن بالمعنى
الحقيقي والا فهو ما قال التلميذ ان كان المراد بقوله مؤمنا بغيره
انه مؤمن بان ذلك النبي نبي فلم يؤمن بما جاء به كاهل الكتاب
من اليهود فهذا لا يقال له مؤمن فلا يدخل في المؤمن حتى يخرج
بقيد به وان كان المراد مؤمنا بما جاء من الانبياء وقتئذ فمن
ان كان لقاه بعد البعثة وان قبلها فهو مؤمن بانه سيبعث
وسيذكره الشارح بعيد هذا انتهى بنوع اختصار وقال بعض المحققين

قلت تحتاد شقا اق وهو ان المراد من آمن ببعض من الانبياء
مجملا ولم يطلع على ما جاء به الانبياء مفصلا كاكثر اهل
الكتاب جهلا واما غيرهم ممن يكون كفرهم به صلى الله عليه وسلم
عنادا فهذا خرج بالفصل الاول وهو قوله مؤمنا انتهى
وهل المراد من لقيه قبل البعثة او في اول زمان النبوة
والا فبعده اشتهر النبوة لا شبهة في الحكم بكفر الجاهل والمعاند
لكن هل يخرج اي الفصل الثاني من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم
يدرك البعثة بكسر الموحدة كبحيرا الراهب وورقة اي تردد كما
خرج به البغوي فمن اراد اللقاء ما بالنبوة حتى يكون مثله صحابيا
عنده يخرج عنه ومن اراد اعم من ذلك يدخل قال التلميذ قوله وفيه
نظر اي محل تأمل قال المصنف قلت ما اصحابنا في هذا التردد
وان الصحبة وعدمها من الاحكام الظاهرة فلا تحصل الا عند
حصول نقيضها في الظاهر وحصولها في الظاهر يتوقف على
البعثة انتهى ويمكن ان يحمل النظر على الاغراض ووجه
كمثل هذا الوجه الذي ذكره للترجيح وقوله مات على الاسلام
فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات على الردة
كعبيد الله بالتصغير ابن جحش بفتح الجيم وسكون مهملة وابن
خطل بفتحتين معجمة فمهملة قيل وهو متعلق باستار الكعبة قال
السخاوي ومقيس بن صبابة بفتح المهملة وفي حاشية التلميذ
قال المصنف رح وكذا من روى عنه ثم مات مرتدا بعد
وفاته كربيعة بن امية بن خلف فانه لقيه مؤمنا وروى

عنه واستمر الى خلافة عمر واتفقوا ماتت على الردة انتهى ووقع في
مسند احمد حديث لادخل قال السخاوي وقد قال شيخنا ما نصه
واخرج حديث مثل هذا ليس مطلقا في المسانيد وغيرها مشكل
ولعل من اخرجه لم يقف على قصة ارتداده وقولي ولو تخللت
ردة صبيا وغيره قولي بين لقيه مؤمنا به وبين موته على الاسلام
فان مختلف اي قولي المذكور موجه فان اسم الصحبة قبله
سواء رجع الى الاسلام فيما تراه بعد موته وسواء لقيه
ثانيا ام لا خلاف لنا وقولي في الاصح اشارة الى الخلاف في المسئلة
ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه ممن ارتد
واتي به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل ابو بكر منه
ذلك اي الاسلام وزوجه اي ابو بكر اخته لما روي عنه من
اسلامه ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه
في المسانيد وغيرها قال بعض المحققين وفيما تركات ينبغي ان لا
يكون من الجهل بحال الراوي وحديثه لذي نقل عن غيره من الصحابة
او على قلة من يجوز التحمل في الكفر والاداء في الاسلام ولا فقد
صرح في شهادات الولوالجية من كتب الحنفية بانه يبطل ما رواه
لغيره من الحديث فلا يجوز للسامع منه ان يرويه عنه بعد ردته
وقال الحلبي في حاشية شفاء القاضي اخرج للاشعث هذا
الائمة الستة واحمد في المسند وقد صرح بانه صحابي وهذا
انما يتمشى على قول من يقول ان الردة لا تحبط بشرط ان تتصل بالموت
اما من يقول ان الردة تبطل وان لم تتصل فلا بعد وهذا

المعقول قول ابي حنيفة رحمه الله وعبارة الشافعي رحمه الله تعالى
ما يدل على هذا كذا قال بعض مشايخي لكن الثانية انما تحبط
بشرط اتصالها بالموت عنده تعالى انتهى اقول ولو تحمل
في الكفر والاداء في الاسلام قبل على ائمتنا الحنفية ففي
التحبير لابن امير الحاج شرح تحرير ابن الهمام والاسلام
لكن للاداء ومنها كون الراوي مسلما حين الاداء لقبول رواية
جبير في قراءته اي انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يقرأ في المغرب بالطور في الصحيحين مع ان سماعه اياها
منه صلى الله تعالى عليه وسلم انما كان قبل ان يسلم لما جاء في
فداء اسارى بدر فتعين الاستفاد عن روايته لكل تحمله
في حالة الكفر والاسلام لو كان تحمله حال الاسلام شرطا
لا ستقص ولو استقص لنقل ولم ينقل انتهى وهكذا في
التيسير شرح التحرير وفي البدايع واما البلوغ والحرية والاسلام
والعدالة فليست من شرايط التحمل بل من شرايط الاداء حتى
لو كان وقت التحمل صبيا عاقلا او عبدا او كافرا او فاسقا
ثم بلغ الصبي واعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق فشهدوا
عند القاضي يقبل شهادتهم انتهى اما في الولوالجية فان عبارتها
هكذا رجل سمع حديثا ثم ارتد الراوي والعياذ بالله تعالى
ليس له ان يروي عنه لان يستند الحديث اليه وهو في حال
ليس باهل للرواية عنه فلا يروى عنه انتهى ومقتضى هذه
العبارة عدم قبول رواية المرتد حال الارتداد لا بعد ما اسلم

وتابعي مَن كونه لقيه صلى الله تعالى عليه وسلم مسلماً ثم ارتد
وعاد إلى الإسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحابي
عند علمائنا الحنفية فيمكن تسليمه في التحقيق شرح التحرير
وأما لو لقيه مسلماً ثم ارتد وعاد إلى الإسلام بعد وفاته صلعم
كقرة بن هبيرة والأشعث بن قيس ففيه نظر قال الظاهر النفي
لصحبته لأن صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف
الأعمال وحيث كانت الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وكذا عليه الشافعي رحمه الله في الأم فالظاهر أنها محبطة للصحبة
المتقدمة وذهب شيخنا الحافظ إلى الأصح في الصحبة باق
للراجع إلى الإسلام سواء رجع إلى الإسلام في حياته أم بعده وسواء
لقيه ثانياً أم لا قال الأولى وجه دليلاً انتهى ثم إن شيخنا وبي
قال البحث في الملائكة وهل يدخل من رآه ميتاً قبل أن يدفن كما
وقع لأبي ذؤيب الهذلي الشاعر إن صح قال العز بن جماعة لا على
المشهور وقال شيخنا إنه محل نظر والراجح عدم الدخول وكذا بعد
ما اتفق أن يرى قبره المكرم وهو في قبره المعظم ولو في هذه
الأعصار وكذلك من كشف له عنه من الأولياء كذلك على طريق
الكرامة إذ حجة من أثبت الصحبة لمن رآه قبل دفنه أنه مستمر
الحياة وهذه الحياة ليست دنيوية وإنما هي أخروية لا يتعلق بها
أحكام الدنيا فإن الشهداء أحياء ومع ذلك فإن الأحكام المتعلقة
بهم بعد القتل جارية على سنن غيرهم من الموتى انتهى وقال العلائي
إنه لا يبعد أن يعطى حكم الصحبة لشرفه وما حصل له من رؤيته

قبل دفنه وصلاته عليه قال فهو أقرب من عد المعاصر الذي
لم يره أصلاً منهم أو الصغير الذي ولد في حياته وجزم البلقيني
بأنه يعد صحابياً لحصول شرف الرؤية وإن فاته السماع وقال
وقد ذكره في الصحابة الذهبي في التجريد وما جنح إليه شيخنا
من ترجيح عدم دخوله قد سبقه إليه الزركشي فقال الظاهر
أنه غير صحابي انتهى وعلى هذا فيزاد في التعريف قبل انتقاله
من الدنيا وكذا يخرج من رآه في المنام كما جزم به البلقيني ثم
شيخنا بل جزم البلقيني بعدم دخول من رآه ليلة الإسراء
بسنته من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ممن لم يبرز إلى عالم الدنيا
وبهذا القيد دخل منهم عيسى بن مريم عليهما السلام ولهذا
ذكره الذهبي في التجريد وتبعه شيخنا وقيده باختصاصه من
غيره من الأنبياء عليهم السلام بكونه رفع على أحد القولين حياً
وبكونه ينزل إلى الأرض فيقتل الدجال ويحكم بشريعة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وبهذه الثلاث يدخل في تعريف
الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقيل بعضهم دخول الملائكة
فيهم مبنياً على أنه هل كان مبعوثاً إليهم وعلى الثاني مشى الحليمي
ووافقه البيهقي في الشعب بل نقل الفخر الرازي في أسرار التنزيل
الإجماع عليه وحكاه والبرهان النسفي في تفسيرهما ونوزعا
في ذلك حتى من الشيخ السبكي تمايله بما يطول شرحه فإن شيخنا
وفي صحته بنا دخولهم في الصحابة على هذا الأصل نظر لا يخفى
فما قاله ظاهر لكنه خالفه في الفتح حيث مشى على ما أشار إليه

انتهى كلام السخاوي ثم ان الذي اختاره المص رحمه الله تعالى
من الاكتفاء بمجرد اللقاء ولو لحظة وان لم يقع معه عليه السلام
مجالسة ولا مكالمة هو الذي ذهب اليه الجمهور المحدثين وبعض
الاصوليين وممن نص على الاكتفاء بمجرد الرؤية احمد وابن
المديني وتبعهما تلميذهما البخاري وذهب اكثر الاصوليين
وبعض المحدثين الى انه لا يكفي في كونه صحابيا مجرد الرؤية بل لا
يكون كذلك الا ان طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم
وكثرت مجالسته معه وعن ابن المسيب انه لا يعد صحابيا الا من
قام مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنة او سنتين
او غزا معه غزوة او غزوتين قال ابن الصلاح وكان المراد
بهذا ان صح عنه راجع الى المحكي من الاصوليين لكن في عبارته
ضيق يوجب ان لا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن
شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم ممن لا نعلم خلافا في عدهم
من الصحابة انتهى وكذا ظاهر في توقفه في صحبة عن سعيد وهو
كذلك فقد اخرجه ابن سعد عن الواقدي وهو ضعيف في الحديث
كذا ذكره السخاوي في شرح الالفية تنبيهان الاول احدهما
لا خفاء في رجحان رتبة من لازمه صلى الله تعالى عليه وسلم
وقاتل قال بعض المحققين الاظهر ان يقال او قاتل معه او
حقيقة او حكما او قتل اي معه كذلك تحت رايته اي علم نصرته
على من لم يلازمه او لم يحضر معه مشهدا وعلى من كلمه يسيرا او
ماشاه قليلا او راه على بعد او في حال الطفولية

اما ناشيا وتليلادم

قد تقدم تفصيل حكم ما وصل منها من التمييز وما ليس كذلك
فان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع من ليس له منهم اي من الصحابة
سماع منه اي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحديثه مرسل من حيث
الرواية قال المص رح وهو مقبول بلا خلاف والفرق بينه
وبين التابعي حيث اختلف فيه مع اشتراكهما في احتمال الرواية
عن التابعين ان احتمال الرواية الصحابي عن التابعي بعيد بخلاف احتمال
رواية التابعي عن التابعي فانها ليست ببعيدة قال التلميذ قال
المصنف رح ويلغز فيقال حديث مرسل يحتج به بالاتفاق
وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية ثانيها
يعرف كونه صحابيا بالتواتر كابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
المعني بقوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وسائر
العشرة لكن الفرق بين الصديق رضي الله تعالى عنه وغيره ان من
انكر صحبة الصديق كفر لاستلزام انكار صحبته انكار نص
القرآن بخلاف من انكر صحبة غيره فانه لا يكفر او بالاستفاضة
او الشهرة ذكرها بعد الاستفاضة مبني على مذهب من غاير بينهما
بان المستفيض ما تلقته الامة بالقبول والمشهور ما سبق ذكره
في المتن او بكيفية اخرى وباخبار بعض الصحابة بانه صحابي او بعد
ثقات التابعين اياه في الصحابة رواية او كتابة او باخباره عن
نفسه بانه صحابي قيده ابن الصلاح وغيره بان يكون معروف
العدالة اذا كانت دعواه ذلك مندرجا على المقبولية اي ادعاه
ما ذكره من كونه من الصحابة لا موقوع على العدلية والا كان المناسب

تلك متصل بحث الامكان فانه اذا لم يتصل بحث الامكان كما
اذا ادعاه بعد مضي مائة سنة من حين وفاته صلى الله عليه وسلم
فانه لا يقبل وان كان قد ثبت عدالته لقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح ارايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة
لا يبقى احد ممن على ظهر الارض يريد انخرام ذلك القرن قال ذلك
في سنة وفاته قال العراقي والمصنف وهذه النكتة لم يصدق
الائمة احدا ادعى الصحبة بعد الغاية المذكورة وقد ادعاها جماعة
فكذبوا وكان آخرهم رتن الهندي لان الظاهر كذبهم في دعواهم
قال السخاوي قيل فيه دلالة على موت الخضر عليه السلام واجيب عنه
بان الخضر كان من ساكني البحر فلم يدخل في العموم وقيل معنى الحديث
لا يبقى ممن ترونه او تعرفونه فهو عام اريد به الخصوص وقيل اخرج عنه
عيسى عليه السلام مع كونه حيا لانه في السماء لا في الارض وقد
استشكل هذا الاخير وهو اعتبار من نفسه بانه صحابي جماعة
من حيث ان دعواه ذلك يشبه دعوى من قال انا عدل ويحتاج جواب
هذا الاستشكال او الكلام فيه بانه مندفع بالتامل ثم ان
هذا الاشكال انما يرد على من اثبت الصحبة باخباره عن
نفسه مطلقا اذا قيد بكونه معروفا بالعدالة فلا ثم ان
لمعرفة الصحبة ضابط يعرف بها كثير من الصحابة ذكرها المصنف
في الاصابة من اراد الاطلاع عليها فليراجعه او منتهى غاية
الاسناد بتقدم الكلام فيه الى التابعي وهو من لقي الصحابي
كذلك فهذا متعلق باللقي وما ذكر معه سوى ان المشار اليه

من ذلك اللقي وما ذكر معه من القيود المذكورة في تعريف الصحابي
الا قيد الايمان به اي بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك اي
الايمان خاص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يمكن ان
يكون مأخوذا في التابعي الايمان بمن لقيه فهذا اي تعريف
التابعي هو المختار قال بعض المحققين وبه خرج الامام
الاعظم في سلك التابعين فانه قد رأى انس بن مالك وغيره
من الصحابة على ما ذكره الشيخ الجزري في اسماء رجال القراء
والامام التوربشتي في تحفة المسترشدين وصاحب مرآة
الجنان وغيرهم من العلماء المتبحرين انتهى خلافا لمن اشترط
في التابعي طول الملازمة او صحبة السماع اي صحبة مصحوبة
بالسماع فلو صحبه ولم يسمع منه الحديث لا يكون تابعيا
وفي بعض النسخ او صحة السماع يعني ثبوت السماع والحاصل
وا صالحا لتمييز اي سن التمييز وهو الاربعة او الخمسة كما قيل
فيه انه قبل سن صحة السماع والمفهوم من كلام العراقي ان
المخالف للجمهور اثنان حيث قال في شرح الالفية اختلف
في حد التابعي فقال الحاكم وغيره ان التابعي من لقي واحدا من الصحابة
او اكثر وعليه عمل الاكثرين ولكن ابن حبان يشترط ان يكون راه
في سن من يحفظ عنه فان كان صغيرا لم يحفظ عنه فلا عبرة برؤيته
كخلف بن خليفة فانه عده في اتباع التابعين وان كان رأى
عمرو بن حريث لكونه كان صغيرا وقال الخطيب التابعي من صحب
الصحابي قال والاصح انتهى وبقي بين الصحابة والتابعين

طبقة اصلًا في محاذيهم باي القسمين اي قسمي الصحابة والتابعين
بين يذكر هؤلاء او لهؤلاء على ما يتحقق المصنف رح
او يكونهم داخلين في قسم عند بعض وفي قسم عند اخرين على ما ادعى
عياض وغيره وهم المخضرمون بالخاء والضاد المعجمتين وفتح الراء
اسم مفعول من خضرم اي قطع وقيل بكسر الراء من خضرم
اذان الابل قطعها فكأن اهل الجاهلية ممن اسلم كانت تخضرم
اذان الابل ليكون علامة للاسلام اذا اغير عليهم او حوربوا قال
السخاوي وهذا يحتمل للكسر من اجل انهم خضرموا اذان الابل
وللفتح من اجل انهم خضرموا اي قطعوا عن نظرائهم من الصحابة حيث
عاصروا الصحابة ولم يحصل لهم رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الذين ادركوا الجاهلية صغارا كانوا او كبارا والجاهلية ما قبل
البعثة سموا بذلك لكثرة جهالاتهم وقيل ما قبل فتح مكة لزوال
امر الجاهلية حين خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم الفتح وابطل امور الجاهلية الا ما كان من سقاية الحاج وسدانة
الكعبة والاسلام اي نفس الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم
او بعده اوذم في الاسلام وكونهم مسلمين ثابت فخرج من عد من
المقام فلم يروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اولا ادركوه لكنهم غير
مسلمين وقت الرؤية لترددهم بين الطبقتين اي الصحابة
والتابعين وكتابيين لعدم الرؤية فعلم انه ذكرهم ابن عبد البر في
الصحابة في طبقتهم وفي اثنائهم مع انهم ليسوا منهم وادعى
عياض وغيره ان ذا ان عند قوم فيما بين الصحابة ان ابن عبد البر

يتوهم انهم صحابة وفيه نظر لانه فان ابن عبد البر افصح اي
صرح وافصح في خطبة كتابه بانه انما اوردهم في طبقة
الصحابة وذكرهم معهم ليكون كتابه جامعا مستوعبا لاهل
القرن الاول اي من اهل الاسلام سواء تشرفوا برؤيته
صلى الله تعالى عليه وسلم اولا كالمخضرمين والصحيح انهم
معدودون في كبار التابعين ونظائرهم كلهم ادركوا
الصحابة ولهذا جزم المصنف رح بما ذكره واحتمال ان
يكون بعض المخضرمين لم يلق صحابيا اصلا مجرد احتمال
عقلي كما ذكره بعض الفضلاء سواء عرفان الواحد منهم كان
مسلما في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كالنجاشي بفتح النون
وتخفيف الياء على الاصح وكاويس القرني بفتحتين على ما ورد في
حقه اولا لكن ان ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ليلة الاسراء كشف له عن جميع من في الارض فرآهم فتفصيله
لا يميل وقيل انه ينبغي ان كان مؤمنا به اي منهم في حياته عليه السلام
اذ ذاك اي وقت الاسراء وهو موافق لقول من قال انه لا بد في
ذلك الوصف في الصحابة لحصول الرؤية من جانبه صلى الله عليه وسلم
قال التلميذ قيل الذي ذكره المصنف رح فيما تقدم من ان الصحابي
في الاحكام الظاهرة يدل على انه لو ثبت لا يدل على الصحبة لان
ما في عالم الغيب لا يكون حكمه حكم ما في عالم الشهادة قال
المحققين قلنا يحق ان الامور الحاصلة له صلى الله عليه وسلم
بالكشف حكمها حكم الامور الحاصلة له بالعيان ولا علاقة لما ذكره

في الصحبة بهذا الاخذ لكن في الظاهر التي يتقابل الاعتقاد
والله اعلم اقول لكون حكم الامور الحاصلة بالكشف له عليه السلام
بالعيان واحدا في حصول العلم اليقيني بها يسلم واما كون حكمهما
واحدا في حصول الصحبة بالرؤية الحاصلة بها فمحل تأمل
ومقتضى عدم فرق المحدثين بين من آمن من المخضرمين بالنبي عم
الموقت لاسيما من آمن بعده عدم اتحاد الحكم ان ثبت الكشف
برؤية جميع ما في الارض تفصيلا ثم لا يخفى تأييد ما تقدم
فان الصحبة من الاحكام الظاهرة فحصولها في الظاهر
يتوقف على الرؤية لما ذكره التلميذ ولو تأييدا ما ثم ان
ما تقدم من السخاوي فان المصنف رح لا يقول بصحبة من
رآه صلى الله تعالى عليه وسلم ميتا قبل الدفن والاعتبار في كشف
لمن الاولياء على طريق الكرامة فان البلقيني جزم بعدم
دخول من رآه ليلة الاسراء من الانبياء والملائكة عليهم السلام
في الصحابي يؤيد ما ذكره التلميذ ايضا نوع تأييد ثم ان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم على طبقات باعتبار سبقهم الى الاسلام
او الهجرة او شهود المشاهد الفاضلة وكذا التابعون طباق
فقد قسم في علوم الحديث الصحابة الى اثني عشر طبقة ومنهم
من زاد على ذلك وابن سعد جعلهم خمس طبقات وقسم الحاكم في
علوم الحديث التابعين الى خمس عشر طبقة وجعلهم مسلم
في كتاب الطبقات ثلاث طباق وكذا فعل ابن سعد
في الطباق وربما بلغ بهم اربع طباق ويذكر الطبقات مفصلة

ان شاء الله تعالى في خاتمة التتمة الاول ما تقدم ذكره من الاقسام
الثلاثة وهو اي المنقسم الاول ما ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم
غاية الاسناد اي متن ينتهي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ما نهاية اسناد رجال ذلك المتن فان المرفوع وقسميه من اوصاف
المتن وفي نسخة اليه بعد قوله غاية الاسناد وهو تأكيد
لقوله الى النبي عليه السلام هو المرفوع سواء كان ذلك
الانتهاء باسناد متصل وهو اعم فانه يكون مرفوعا او موقوفا
او لا بان يكون منقطعا قيل في العبارة مسامحة فان المتصل
والمنقطع اسمان للمتن حقيقة وتحصيلها اسمين
للاسناد والثاني الموقوف وهو ما ينتهي اي اسناده
الى الصحابي متصلا كان او منقطعا والثالث المقطوع
وهو اي عند الاطلاق لما سيجيء ما ينتهي الى التابعي ومن دون
التابعي اي حديث من اتباع التابعين فمن بعد فيها اي في
التسمية مثله اي مثل ما ينتهي الى التابعي تفسير لقوله فيه
مثله لا مثله فقط وكذا ذكر في التفسير قوله في تسمية جميع
ذلك مقطوعا واعاد ذلك التسمية توضيحا وانما فرد قوله من
دون التابعي بحيثية لان مثل ما ينتهي الى التابعي الذي
هو متن الحديث فلو قرن قوله مثله بمثل التابعي لم يحتج الى
تقدير الحديث وان شئت قلت موقوف على فلان اي
ان شئت قلت في التابعي ومن دونه موقوفا على فلان كما في
الخلاصة الموقوف عند الاطلاق ما روي عن الصحابي من قول

او دنيا ومخوذ لكونه متصلاً او منقطعاً وقد يستعمل مقيداً اشر
وعقبه عمر على همام انتهى تحصلنا للتفرقة في الاصطلاح بين
المقطوع والمنقطع وعدم العرف عن تعريفهما فالمنقطع من مباحث الاسناد
كما تقدم من حقيقة نظراً الى مصطلحهم ما تقدم من ان المنقطع هو المتن
الذي حصل السقط في اسناده بشرط عدم التوالي لكنه من مباحث
المتن ايضا بمقتضيه قوله فيما سبق وقد نعني ما يتعلق بالمتن
من حيث القبول والرد والمقطوع من مباحث المتن كما ترى وقد يطلق
بعضهم هذا في موضع هذا وبالعكس تجوزاً عن الاصطلاح اي
تجاوزاً عنه الى ارادة المعنى اللغوي ويقال للاخيرين اي الموقوف
والمقطوع الاثر والمحدثين قد يستعملون الاثر في كلام السلف
وقد تقدم بعض ما يتعلق بتحقيقه فما دل الكتاب في قراءة الخبر
اما ان يكون له طرق الى اخره والمسند في قول اهل الحديث هذا
حديث مسند وهو مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فقوله
مرفوع كالجنس وقوله صحابي كالفصل يخرج ما رفعه التابعي فانه مرسل
او من دونه فانه معضل او معلق او المنقطع والا فقد عرفت انه يمكن
اجتماعها وينبغي ان يذكر المنقطع ايضا فان قلت يخرج ما رفعه
التابعي ومن دونه بقوله ظاهره الاتصال ايضا فهو مستغن عن
تقييد المرفوع باضافته الى الصحابي قلت لا بأس بان يكون الثاني
مستغنيا عن الاول وقوله ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره
الانقطاع كالمرسل الجلي بعد مثل ما قبله الا مثال انما له
الانقطاع لكنه غير ظاهر كالمرسل الخفي وما يوجد فيه حقيقة

الاتصال من باب الاولى ويفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع
الخفي كعنعنة المدلس والمعاصر الذي لم يثبت لقيه وهو المرسل
الخفي لا يخرج الحديث عن كونه مسندا لاطباق الائمة الذين خرجوا
بتسديد الآراء ويبتني من صنف المسانيد على ذلك وهذا التعريف
موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه
منه وكذا شيخه عن شيخه متصلاً الى صحابي الى رسول الله عليه السلام
لكن هذه الموافقة مبنية على ان معنى قوله عن شيخ يظهر سماعه ما يكون
ظاهره السماع والا فلو حمل على ما يتبادر منه وهو ان يكون سماعه
من شيخه ظاهراً يكون تعريف الحاكم مخصوصاً بالمتصل فلا يدخل
فيه ما فيه الانقطاع الخفي فلا يتم القول بالموافقة الا ان
يحمل الموافقة على الموافقة في الجملة واما الخطيب فقال المسند المتصل
فعلى هذا اي على تعريفه الموقوف اذا جاء بسند المتصل فقد يسمى
عنده مسندا لكنه قال ان ذلك قد يأتي قد اما للتقليل او للتحقيق
لكن فعلى الاول قوله بقلة تأكيد وعلى الثاني تأسيس
وفي بعض النسخ قد يأتي لكن بقلة فقد للتحقيق لا للتقليل
اذ لا معنى حينئذ للاستدراك الا ان يحمل القلة على نهايتها
بقرينة التنوين ثم ان عبارة الخطيب هكذا وصفهم الحديث
بانه مسند يريدون ان اسناده متصل بين راويه وبين من اسند
عنه الا ان اكثر استعمالهم هذه العبارة هو فيما اسند عن النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة انتهى ومقتضاه ان القليل استعمال المسند في المتصل
الغير المرفوع لا مجيء هذا المتصل في نفسه فقوله ولكنه قال

ان ذلك قد يأتي بقلة لا يخلو عن شيء الا ان يراد بها ايضا اتيان
استعمال المسند في المتصل لغير المرفوع لا اتيانه في نفسه وابعد
ابن عبد البر حيث قال المسند المرفوع ولم يتعرض للاسناد قال
ابن الصلاح رح وذكر ابو عمر بن عبد البر الحافظ ان المسند ما رفع الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وقد يكون متصلا
وقد يكون منقطعا انتهى وهذا تعرض لعموم المسند للمتصل وغيره
فنفي التعرض اما باعتبار انه لم يتعرض له في التعريف فان قوله قد
يكون متصلا وقد يكون منقطعا خارج عن التعريف واما
باعتبار انه لم يتعرض لتقييد المسند بالمتصل بل عممه له وللمنقطع فانه
يصدق على المرسل والمتصل والمنقطع اذا كان مرفوعا ولا قايل
به وبيان تعريف الخطيب بعيد لانه يصدق على الموقوف المتصل
وهذا ابعد لانه يشمل المرسل والمتصل والمنقطع وقد يقال
ان الخطيب صرح بان اكثر استعمالهم للمسند في المرفوع المتصل
وقد يستعملونه في المتصل الغير المرفوع والامر كذلك في الواقع
فلا بعد في كلامه فان قل عدده اي عدد رجال المسند
فاما ان ينتهي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك العدد
القليل بالنسبة الى سند آخر اذا اسانيد مروية قلها
ذلك الحديث بعينه بعدد كثير او ينتهي الى امام من ائمة
الحديث ذي صفة علية كالحفظ والفقه في نسخة
التيقظ بدل الفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من
الصفات المقتضية للترجيح كشعبة ومالك والثوري

والشافعي

والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم فالاول وهو ما ينتهي
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العلو بضمتين فتشديد المطلق
اي على الاطلاق لا بالنسبة الى شخص من رجال السند فقط
فان اتفق ان يكون سنده صحيحا كان الغاية القصوى والا
فصورة العلو فيه موجودة وهو المقيد به ولو فيها لجهة ما لم
يكن اي الحديث او اسناده موضوعا فهو كالعدم فلا اعتداد
به اصلا وفي الكلام اشارة الى دفع سؤال مقدر تقديره
ان قلة العدد يوجد في الموضوع مع عدم اطلاق العلو المطلق
عليه فكيف صح الاطلاق قوله فالاول العلو المطلق فقط لرفع
انه في حكم المعدوم فلا يدخل في قليل العدد ثم ان غير المصنف رح
كالحاكم والعراقي والسيوطي قيد العلو بما اذا لم يكن ضعيفا حتى
اذا كان قرب الاسناد مع ضعف بعض الرواة لا يسمى علوا
عندهم كما انه لا يسمى علوا عند المصنف رح وغيره اذا كان
القرب مع كون بعض الرواة واضعين ثم اعلم ان اصل الاسناد
خصيصة فاضلة من خصايص هذه الامة وسنة بالغة
من السنن المؤكدة قال ابن المبارك الاسناد من الدين لولاه
لقال من شاء ما شاء قال بقية ذاكرت حماد بن زيد باحاديث
فقال ما اجودها لو كان لها اجنحة يعني الاسانيد وطلب العلو
فيه امر مطلوب وشان مرغوب قال احمد بن حنبل طلب العلو
سنة عمن سلف وقيل لابن معين لما قيل له في مرضه الذي
مات فيه ما تشتهي قال بيت خالي واسناد عالي قال الحرزي

وقد رحل جابر بن عبد الله الانصاري من المدينة الى مصر في طلب
حديث واحد والثاني العلو النسبي بكسر النون وسكون السين
سمي به لكونه بالنسبة الى شخص من رجال السند لا مطلقا وهو اي
الثاني ما قيل بعدده الى ذلك الامام وصفه بالنسبة الى السند الاخر
الذي وجد فيه الكثرة الى ذلك الامام وقد عظمت رغبة
المتأخرين فيه اي في تحصيل علو الاسناد مطلقا حتى غلب
ذلك على كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه اي
من العلم وهو تتبع الاصول والحفظ والاتقان وانما كان
العلو مرغوبا فيه لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطأ لانه
ما من راو من رجال الاسناد الا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت
سلاسل التجويز اي تجويز الخطأ وكلما قلت اي الوسائط قلت
اي الظان منها كثلاثيات للبخاري وغيره والثنائيات في
موطأ الامام مالك والوحدان في مسند الامام ابي حنيفة
قال السخاوي لكن الاول سند غير مقبول لان الصحابة الذين لا رواية
له الا من غير صحابة فان كان في النزول مزية ليست في العلو كان
يكون رجاله اوثق منه او احفظ او افقه او الاتصال فيه
اظهر فلا تردد في ان النزول اولى واما من رجح النزول مطلقا
واحتج بان كثرة البحث عن رجال الاسناد المتكثرة بسبب
النزول يقتضي المشقة اي الزيادة فيعظم الاجر على قدر
المشقة لما روي افضل العبادات احمزها اي اصعبها فذلك ترجيح
بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف وهذا لمناسبة

من يقصد المسجد لا للجماعة فيسلك الطريق البعيدة لتكثير الخطا
رغبة في تكثير الاجر فانه ادى سلوكها الى فوت الجماعة التي
هي المقصودة وذلك لان المقصود من الحديث التوصل الى صحته
وبعد الوهم وكلما قصر السند كان اسلم والله اعلم لكن احقق
السخاوي ثم ان العلو على قسمين علو مسافة وهو ما تقدم
وعلو صفة والقسمان المذكوران ذكرهما المصنف والعلو الثالث
وجد في كتاب ابن الصلاح قسما ثالثا وهو العلو بالنسبة الى
رواية الصحيحين او احدهما او غيرهما من الكتب المعروفة المعتمدة
وقيده في الالفية بالنسبة الى الكتب الستة وهذا القسم
الثالث لم يفرده المصنف رحمه الله تعالى لكونه لا يخرج عن
القسمين الاولين واما علو الصفة ويسميه المصنف
بالعلو المعنوي فقد قسمه ابن الصلاح قسمين احدهما علو
الاسناد فاحد رواته بالنسبة لراو من رواة اخر روايته
عنه اشترك معه في الرواية عن شيخه بعينه كاسناد البخاري
الى البهاء ابي البقاء السبكي والتقي بن فاضل ونجم بن رزين
او غيرهم ممن هو في طبقتهم علاه اسناد العائشة بنت
عبد الهادي فانه اشترك الجميع في روايتهم عن الحجار لكن
وفاة عائشة عن الجميع متأخرة عليها علو الاسناد بسبب تقدم السماع
لا صعد روايته بالنسبة لراو اخر اشترك معه في السماع من
شيخه وكثير من هذا يدخل في النوع المذكور قبل وفيه ما لا يدخل
وذلك باعتبار عنه مثلا انه سمع شخصا من شخص وسماع

احد عشر ستين سنة مثلا وسماع من آخر بعد اربعين سنة فاذا
تساوى السند اليهما في العدد فالاسناد الى الاول الذي تقدم
سماعه اعلى قال ابن الصلاح واما ما رويناه عن الحافظ ابي طاهر
السلفي اي من قوله في ابيات له بل علو الاسناد بين اولي الحفظ والاتقان
صحة الاسناد وما رويناه عن الوزير نظام الملك من قوله عندي
ان الحديث العالي ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان بلغت رواته مائة فهذا ونحوه ليس من قبيل العلو
المتعارف اطلاقه بين اهل الحديث وانما هو علو من حيث المعنى
فالله اعلم انتهى وفيه اي العلو النسبي الموافقة وهي
الوصول الى شيخ احد المصنفين لا الى شيخ شيخه فانه
البدل كما سياتي قال بعض المحققين وهل يجب كون
الوصول الى شيخ المصنف في الموافقة او يكفي الوصول الى
شيخ امام معتبر من ائمة اهل الحديث فيه تردد والعبارة
صحيحة في الاول وكذا الكلام في الاقسام الثلاثة الباقية
انتهى من غير طريقه اي الطريق التي الى المصنف المعين
ويشترط في الموافقة ان يكون العدد فيه اقل من العدد
في الطريق الذي يوجد لذلك المصنف رحمه الله فيه صرح به
ابن الصلاح ويفهم من كلام الشارح في تمثيل مثاله روى
البخاري اي في صحيحه كما في نسخة عن قتيبة بالتصغير وهو
شيخه عن مالك حديثا فلو رويناه على صيغة المعلوم او المجهول
من طريقه اي البخاري كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو رويناه

ذلك الحديث بعينه ابي العباس اي طريق يصل الى ابي العباس
السراج بتشديد الراء بائع السراج او صانعه وهو امام جليل
وكان مستجاب الدعوة كان تلميذ البخاري وتعدى البخاري
عنه ومسلم وعاش بعد البخاري سبعا وثمانين سنة عن قتيبة
مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا
الموافقة مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الاسناد
اليه وفيه البدل سمي به لوقوع وافق طريقه بدل
الراوي الذي ورد به احد المصنفين قال السخاوي اي
مع علو بعدد فيه فاكثر وهو الوصول الى شيخ شيخه اي
فوقه كذلك اي من غير طريق ذلك المصنف بل بطريق آخر
اقل عددا فيه كان يقع لنا ذلك الاسناد بعينه اي اسناد
ابي العباس المتقدم من طريق غيره منتهيا الى قتيبة بل الى القعنبي
بفتح القاف وسكون العين المهملة وفتح النون بعدها
موحدة ثم ياء نسبة عن مالك فيكون القعنبي بدلا فيه من
قتيبة والقعنبي ليس شيخا للبخاري فحصلت الموافقة مع شيخ
شيخه وهو مالك واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا
قارنا العلو اي يكون الوصول الى شيخ احد المصنفين او شيخ
شيخه مع العلو والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه
اي وان لم يمكن الحكم بكونهما في العلو باعتبار الاكثرية بل يعني
حصرهما فيه كما هو المتبادر فهو باطل لان اسم الموافقة
والبدل واقع بدونه بان يكون التساوي في الطريقين

او النزول في غير طريق احد المصنفين قال العراقي وفي كلام غير ابن
الصلاح اطلاق اسم الموافقة والبدل مع عدم العلو فانه علل
قال لو وافقه عالية وبدلا عاليا وقيد ابن الصلاح اطلاقهما
بالعلو ولو لم يكن عاليا فهو ايضا موافقة وبدل لكن لا يطلق
عليها اسم الموافقة والبدل لعدم الالتفات اليه وفيه اي في
العلو النسبي المساواة قال التلميذ تقدم ان العلو النسبي ان
ينتهي الاسناد الى امام ذي صفة علية وهذه المساواة ليست
كذلك فكانها للتغليب وتمثيل الائمة يقتضي انها تكون من افراد
العلو المطلق وهي استواء عدد الاسناد من الراوي
الى آخره اي الاسناد مع اسناد احد المصنفين لـ
مع عدد رجاله بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
وبينه وبين صحابي وتابعي ونحو دونه صرح بهذا التعميم
ابن الصلاح كان يروي النسائي مثلا حديثا يقع بينه وبين
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه احد عشر نفسا اي فلو رويناه
ذلك الحديث باسناد النسائي بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم
فيه اكثر من احد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد
آخر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقع بيننا وبين النبي صلعم
احد عشر نفسا فنساوي النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن
ملاحظة رجال ذلك الاسناد الخاص وكونهم في اعلى المرتبة وفيه
اي العلو النسبي المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف
ضعاد طريقه ذلك المصنف في المساواة على الوجه المشروح اولا

في المساواة في رواية النسائي مثلا قال التلميذ اذا كانت المصافحة
ما ذكر فلم يتعرض في تعريف العلو النسبي كما تقدم في المساواة انتهى
وسميت مصافحة لان العادة في الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا
ونحن في هذه الصورة كانا لقينا النسائي لما ساوينا مع تلميذه فكانا
صافحناه وفي مقابلة العلو مفعول مقدم باقسامه المذكورة
النزول فيكون كل قسم من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام
النزول وتفصيلها يعلم من تفصيل اقسام العلو فلا وقال ابن
وعم ان العلو قد يقع غير تابع لنزول ولعله اراد بانواع الحاكم
بناء على ما يفهم من ظاهر كلامه فانه قال في علوم الحديث لعل
قائلا يقول النزول ضد العلو فمن عرف العلو فقد عرف
ضده وليس كذلك فان النزول مراتب لا يعرفها الا اهل الصنعة
انتهى وانما قلنا بناء على ما يفهم من ظاهر كلامه لانه قال
ابن الصلاح ان قول الحاكم ليس نفيا لكون النزول ضد العلو
على الوجه الذي ذكرته بل لكونه يعرف بمعرفة العلو قال وذلك
يليق بما ذكره في معرفة العلو فانه قصر في بيانه وتفصيله وليس
كذلك ما ذكرناه فانه مفصل تفصيلا مفهما لمراتب النزول
انتهى وذكر بعض المحققين انه قال المحشي لكن صرح ابن الصلاح
في المقدمة بان العلو المقابل للنزول انما هو العلو النسبي ويمكن
ان يكون اقوال الشيخ خلافا لمن زعم الحصر اشارة اليه لكنا انتهى
اقول لم يصرح ابن الصلاح بما ذكره بل صرح بخلافه فانه قال واما
النزول فهو ضد العلو وما من قسم من اقسام العلو الخمسة الا وضده

قسم من اقسام النزول فهو اذا خمسة اقسام وتفصيلها يعلم من
تفصيل اقسام العلو على نحو ما تقدم شرحه انتهى وقيل اقسام
اقسام العلو من الاقسام الخمسة العلو المطلق فلعله فهم الحصر
المذكور مما قال ابن الصلاح بعد ذكر المصافحة ثم اعلم ان هذا
النوع من العلو علو تابع للنزول اذ لولا نزول ذلك الامام
في اسناده لم يعل انت في اسنادك وكنت قد قرأت مرة على شيخنا
المكثر ابي المظفر عبد الرحيم بن الحافظ المصنف ابي سعد
السمعاني رحمه الله في ادرقي ابي البركات الفراوي حديثا ادعى فيه
انه كان سمعه هو وشيخه من البخاري فقال الشيخ ابو المظفر ليس
لك بالعالي ولكنه للبخاري نازل وهذا حسن لطيف يخدش وجه
هذا النوع من العلو والله تعالى اعلم انتهى لكن فيه اختصاص
المصافحة بتبعية النزول فذلك مستند لا تخصيص كون المسبوق
مطلقا بالنزول المسبوق عنه وهو نزول سند آخر قبل علو هذا
وحاله منه العالي بالنسبة اليه ثم ان السخاوي قال والنازل في
الصحيحين بما وقفت عليه ما بينها وبين النبي صلى الله عليه وسلم
فيه ثمانية وذلك في عز حديث كحديث توبة كعب في تفسير براءة
وحديث ابو بكر لا يحج بعد هريرة في الحج في براءة ايضا وحديث اعتق رقبة
في الكفارات تلو الايمان وكذا في باب قول الله وتحرير رقبة
وحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم طرق عليا وفاطمة في الميتة و
الولادة من التوحيد حديثها في البخاري وحديث لعنة الحلال
بين وحديث عدي بن كعب لا تحبك الدنيا ليهودها في مسلم كل فيه

الساعيات ما في كتا المسافحة انتهى فان شارك الراوي
من روى عنه في امر من الامور المتعلقة بالرواية مثل السن
اي العمر قال بعض المحققين وفي سنا العلم انتهى واللقي اي السن
واللقي كلاهما مثالان لان الامر من الامور المتعلقة بالرواية
ولا يلزم منه عدم كفاية واحد من هذين الامرين بل مقتضى
هذه العبارة الكفاية كما لا يخفى فقول بعض المحققين اي اللقي
كما صرح السخاوي ولعله اتى بالواو نظرا للغالب والا فربما يكتفي
باللقي انتهى لا يخلو عن نظر نعم لو كان العبارة فان تشارك
الراوي ومن روى عنه في السن واللقي لكان قوله موجها ثم ان
ابن الصلاح قال هم اي الاقران المتقاربون في السن والاسناد
وربما اكتفى الحاكم ابو عبد الله فيه بالتقارب في الاسناد
الاخذ عن المشايخ وان لم يوجد التقارب في السن انتهى فظاهره
عدم اكتفاء التقارب في السن وهو الاخذ عن المشايخ اي كل من
الراوي ومن روى عنه اخذ عن المشايخ التي اخذ عنها الآخر والمراد
بالتشارك في السن واللقي المقاربة كما قال الحاكم انما القرين
اذا تقارب سنهما واسنادهما فهو النوع الذي يقال له
رواية الاقران الاقران نوع باعتبار المتن مجرد باعتبار
الشرع وهذا النوع على قسمين مدبج وغير مدبج مثال الاول
سيأتي واما الثاني فقال ابن الصلاح مثاله رواية سليمان
التيمي عن مسعر وهما قرينان لا نعلم لمسعر رواية عن التيمي انتهى
قال العراقي في النكت على كتاب ابن الصلاح ما حاصله ان المثال

النخبة كالمصنف رحمه الله اي ابن الصلاح ليس بصحيح فقد روى مسعر
ايضا عن سليمان التيمي كما ذكره الدارقطني في المدبج والمثال الصحيح
رواية زائدة بن قدامة عن زهير فان الحاكم قال لا احفظ لزهير
عن زائدة رواية وكرواية يزيد بن عبد الله بن اسامة عن ابراهيم بن
سعد عنه رواية لانه اي الراوي حينئذ يحتمل ان يكون راويا
عن قرينه وهو نوع مهم وفائدته ضبطه الامن لزيادة في الاسناد
وابدال الواو بعن ان كان بالمعنعنة ذكره السخاوي وان روى كل منهما
اي القرينين عن الآخر فهو المدبج بضم الميم وفتح المهملة المشددة
آخره جيم وهو اخص من الاول اي من رواية الاقران فكل مدبج اقران
وليس كل اقران مدبجا وليس كل اقران مدبجا قال ابن الصلاح مثاله
في الصحابة عائشة رضي الله تعالى عنها وابو هريرة رضي الله عنه روى
كل واحد من الآخر وفي التابعين رواية الزهري عن عمر بن عبد العزيز
ورواية عمر عن الزهري وفي اتباع التابعين رواية مالك عن
الاوزاعي ورواية الاوزاعي عن مالك وفي اتباع الاتباع رواية احمد بن
حنبل عن علي بن المديني ورواية علي عن احمد انتهى وصنف الدارقطني
في ذلك اي في المدبج كتابا حافلا في مجلد وسماه وصنف ابو الشيخ الاصبهاني
في نسخة الماتن وتقدم ضبطه في اول الكتاب في النخبة قبله اي في
الاقران لكنه في قسم منه وهو غير المدبج واذا روى الشيخ عن تلميذه
صدق ان كلا منهما يروي عن الآخر فهل يسمى مدبجا فيه بحث
تردد وفحص وتفتيش والظاهر لا لان رواية الشيخ عن تلميذه من
رواية الاكابر عن الاصاغر وقد تقدم اشتراط القرينين في المدبج

موافقا

موافقا لاهل الحديث كالحاكم وابن الصلاح او المراد كما قال بعض
المحققين ان رواية الشيخ عن تلميذه لو كانت من قبيل المدبج لم يكن
الامتياز بينه وبين رواية الاكابر عن الاصاغر فيختلط الاقسام
لكن يرد عليه ان كون هذه الرواية من قبيل المدبج لا يقتضي عدم
الامتياز اصلا بل يكون ح بين المدبج وبين رواية الاكابر
عن الاصاغر عموم وخصوص من وجه ولا بأس به فان رواية
الاقران مع المدبج ايضا كذلك والمدبج مما خوذ من ديباجة
الوجه يعني الخدين يقال لهما الديباجتان وهما متساويان
فيقتضي ان يكون ذلك اي المدبج مستويا من الجانبين بحسب اللغة
والظاهر مراعاة المعنى اللغوي في جميع افراد المعنى المصطلح
عليه فلا يجري فيه اي فيما ذكر من رواية الشيخ مع تلميذه
اي هذا اي التدبيج او المدبج قول العراقي في نكته على كتاب ابن
الصلاح ان تسمية المصنف اي ابن الصلاح المدبج بالقرينين
اذا روى كل واحد منهما عن الآخر تبع فيه الحاكم في علوم الحديث
وما قاله الحاكم وتبعه ابن الصلاح على ان المدبج رواية القرينين
ليس على ما ذكره وانما المدبج ان يروي كل من الراويين عن الآخر
سواء كانا قرينين ام كان احدهما اكبر من الآخر فيكون رواية
احدهما عن الآخر من رواية الاكابر عن الاصاغر فان الحاكم نقل هذه
التسمية عن بعض شيوخه من غير ان يسميه فالمراد به هذا والدارقطني فانه
اخذ من شيوخه وهو اول من سماه بذلك فيما اعلم وصنف فيه كتابا
حافلا سماه المدبج في مجلد وعندي به نسخة الصحيحة ولم يقيد

في ذلك بكونهما قرينين ثم قال العراقي في وجه التسمية لم ار من تعرض
لها قال الا ان الظاهر انه سمي به لحسنه لانه لغة المزين والمزين انما
كذلك لكنا انا يقع لنكتة يعدل بها عن العلو الى المساواة او النزول
فيحصل بذلك للاسناد تزيين قال ويحتمل ان يكون سمي بذلك
لنزول الاسناد فيكون ذما من قولهم رجل مدبج قبيح الوجه
والهامة حكاه صاحب المحكم تعقد قال ابن المديني والمستملي النزول
شوم وقال ابن المعين الاسناد النازل قرحة في الوجه قال
وفيه بعد والظاهر الاول قال ويحتمل ان يكون القرينان
الواقعان في المدبج في طبقة واحدة بمنزلة واحدة
مشبهين بالخدين اذ يقال لهما الديباجتان حسان كما قال له
الجوهري وغيره وقال وهذا المعنى متجه هنا قال ابن الصلاح
والحاكم ان المدبج مختص بالقرينين وفي هذا ظهر ان ما في بعض
الحواشي معترضا على قول المصنف فيه نظر ثم هذا البحث غير متوجه
لان المدبج يعتبر فيه ما يعتبر في الاقران فزيادة وهو ما يعتبر
في الفريقين التشارك في السن واللقي فان كان ذلك الكل حاصل
فلا كلام ان يسمى مدبجا والا فلا وجه لتسميته بذلك انتهى
منشأ عدم الاطلاع على كلام العراقي في النكت واذا روى
الراوي عمن هو دونه في السن او اللقي او المقدار في بعض
الحواشي الظاهر ان او فيه مانعة خلو لا مانعة جمع فمثال
الاول والثاني رواية كل من الزهري ويحيى بن سعيد الانصاري
عن تلميذهما مالك بن انس الامام المشهور ورواية ابي القاسم

عبيد الله بن احمد الازهري عن تلميذه الحافظ ابي بكر
الخطيب فكان اذا كان اماما ومثال المقدار دون السن
رواية مالك وابن ابي ذئب عن شيخهما عبد الله بن دينار
واشباههم ومثال المقدار والسن معا رواية كثير من الحفاظ
والعلماء عن تلامذتهم كعبد الغني بن سعيد عن محمد بن علي
الصوري انتهى فهذا النوع هو رواية الاكابر عن الاصاغر
من نوع حتى تدعو لعلة الجم العلية والانفس الزكية ولذا
قيل لا يكون الرجل محدثا حتى ياخذ عمن فوقه ومثله ودونه
ومنه اي من جملة هذا النوع وهو اخص من مطلقه رواية
الاباء عن الابناء وفائدة ضبطه الامن من ظن التحريف
الناشي عن ذم كون الابن ابا في عن ابنه مثلا وفيه
امثلة كثيرة كرواية عمر بن الخطاب عن ابنه عبد الله رضي الله
تعالى عنهما وكرواية عباس عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الفضل حديثا بجمع بين الصلاتين بالمزدلفة وكرواية
ايضا عن ولده تمام عن عبد الله ذكره السخاوي والصحابة
عن التابعين كرواية انس عن كعب الاحبار والشيخ عن تلميذه
كرواية البخاري عن ابي العباس السراج ونحو ذلك كرواية
التابعين عن الاتباع كالزهري عن مالك وفي عكسه اي رواية
الراوي عمن فوقه في احد الامور الثلاثة المذكورة وهو المعبر
عنه برواية الاصاغر عن الاكابر كثيرة لا يحتاج الى بيان
اصلها لانه اي العكس هو الجادة مسلوكة بدلالة الطريقة

قال صاحب الصحاح الجادة معظم الطريق المسلوكة كما ترى وفائدة
معرفة ذلك أي رواية الأكابر عن الأصاغر التمييز بين مراتبهم
وتنزيل الناس منازلهم المأمور به بقوله صلى الله عليه وسلم
انزلوا الناس منازلهم لأن الأغلب كون المروي عنه
ههنا أيضاً كذلك فيجهل بذلك منزلتها وأيضاً دفع توهم
القلب في السند وقد صنف الخطيب في رواية الآباء عن
الأبناء تصنيفاً وأفرد جزءاً لطيفاً في رواية الصحابة عن
التابعين ومنه أي ومن عكسه من روى عن أبيه عن جده كبهز بن
حكيم عن أبيه عن جده وكعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقد تقدم
ما يتعلق بترجمة الأخير في بحث الصحيح وجمع الحافظ صلاح
الدين العلائي منسوبا إلى العلاء بفتح المهملة من المتأخرين مجلدا
كبيرا في معرفة من روى عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقسمه أي هذا النوع أقساما فمنه أي من ذلك النوع ما
يعود الضمير في قوله عن جده على الراوي كالمثال الأول فإن
أبا حكيم معاوية هو الوالد بجده وهو جد بهز ومنه ما يعود
الضمير فيه على أبيه كالمثال الثاني على المختار كما تقدم وبين
ذلك وحققه وخرج في كل ترجمة حديثا من مرويه وقد لخصت
كتابه المذكور وزدت عليه أي على تراجم كتابه تراجم كثيرة جدا
بكبر الحجم وتشديد للمبالغة في الكثرة وأكثر ما
وقع فيه أي في هذا النوع ما تسلسلت فيه الرواية عن الآباء
أربعة عشر أبا وهو ما رواه الحافظ السمعاني في الذيل قال

أخبرنا أبو شجاع عمر بن أبي الحسن البسطامي الإمام بقراءتي أبو بكر
محمد بن علي بن ياسر الجياني من لفظه حدثنا السيد أبو محمد الحسن
بن علي أبي طالب من لفظه ببلخ قال حدثني سيدي ووالدي
أبو الحسن علي بن أبي طالب سنة ست وستين وأربعمائة
قال حدثني والدي أبو علي عبيد الله بن محمد قال حدثني أبي
محمد بن عبيد الله قال حدثني أبي عبد الله بن علي بن الحسن
قال حدثني أبي علي بن الحسن قال حدثني أبي الحسن بن جعفر قال
حدثني أبي جعفر الملقب بالحجة قال حدثني أبي عبيد الله قال حدثني
الحسين الأصغر قال حدثني أبي علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن
جده علي رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس الخبر كالمعاينة وإن اشترك اثنان أي في الرواية عن شيخ
وتقدم موت أحدهما على الآخر بأن يكون بين وفاتيهما
تباعد شديد فحصل بينهما أمد بعيد صرح بذلك ابن الصلاح
فهو السابق أي باعتبار أحدهما واللاحق باعتبار الآخر فالمراد
أن هذا النوع يسمى السابق واللاحق والتقدير فهو السابق
واللاحق وفائدته ضبط لدفع ظن سقوط شيء في إسناد المتأخر
وتفقه الطالب أي تفهمه في معرفة العالي والنازل والأقدم
من الرواة عن الشيخ ومن يرويه حديثا بحديث الشيخ وتقرير حلاوة علو
الإسناد في القلوب وأكثر ما وقفنا عليه من ذلك أي من المتباعد
بين وفاتيهما أو تقدم موت أحدهما على الآخر وحاذ كرمن السابق
واللاحق أي مجانبيهما أي التباعد الذي بين الراويين فيه
في

الوفاة مائة وخمسون سنة وفي ذلك اي بيان انه الحافظ السلفي
بكسر السين وفتح اللام والفاء منسوب الى سلفة بعض اجداده ومعناه
مقطوع الشفة سمع منه ابو علي البرداني بفتح الموحدة والراء
احد مشايخه اي مشايخ السلفي حديثا ورواه اي البرداني عنه
اي عن السلفي ومات اي البرداني على راس خمسمائة ثم كان اخر اصحاب
السلفي بالسماع سبطه اي ولد ولده ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي
وكانت وفاته اي السبط سنة خمسين وستمائة ومن قديم
ذلك اي هذا النوع ان البخاري حدث عن تلميذه ابي العباس السراج
اشياء في التاريخ وغيره ومات البخاري سنة ست وخمسين
ومائتين واخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين احمد بن ابي
النصر محمد بن احمد النيسابوري الزاهد الخفاف بفتح المعجمة وتشديد
الفاء صانع الخفاف وبايعه ومات سنة ثلاث وتسعين
مثلا ثمانية وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد
موت احد الراويين عنه زمانا حتى يسمع منه بعض الاحداث
جمع حدث بالفتح وهو حديث السن ويعيش بعد السماع منه
دهرا طويلا فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة وان روى
الراوي عن اثنين متفقي الاسم فقط او مع اسم الاب
او مع اسم الجد او مع النسبة اي مع الاتفاق في احد هذه
الامور ولم يتميزا بما يخص كلا منهما اي لم يذكر معه شيء
يتميز به عمن يشترك معه في الاسم من اسم ابيه وغيره فان كانا
ثقتين لم يضر لحصول المقصود وهو كونه ثقة قال التلميذ ثم منه

انهما اذا كانا غير ثقتين فانه يضر وهو المتحد ومن ذلك اي مما
اتفقا في الاسم فقط ما وقع في البخاري في رواية عن احمد غير منسوب
اي لم يذكر معه ما يتميز به عن ابن وهب فانه اما احمد بن
صالح او احمد بن عيسى او عن محمد عطف على عن احمد غير منسوب
عن اهل العراق فانه اما محمد بن سلام بتخفيف اللام او محمد
او محمد بن يحيى الذهلي بضم المعجمة وفتح الهاء ومثال ما اتفق اسماؤهم
واسماء ابائهم الخليل بن احمد ستة الاول هو الخليل بن احمد بن
عمرو بن تميم النحوي صاحب العروض روى عن عاصم الاحول ذكره
ابن حبان في الثقات والثاني الخليل بن احمد ابو بشر المزني روى
عن المستنير والثالث الخليل بن احمد بصري ايضا يروي عن عكرمة
والرابع الخليل بن الخليل ابو سعيد السجزي الفقيه الحنفي
سمرقند والخامس الخليل بن احمد ابو سعيد البستي القاضي المهلبي
والسادس الخليل بن احمد الشافعي ومثال ما اتفق اسماؤهم
واسماء ابائهم واسماء اجدادهم احمد بن جعفر بن حمدان اربعة
متعاصرون في طبقة واحدة فالاول احمد بن جعفر بن حمدان
بن مالك البغدادي والثاني احمد بن جعفر بن حمدان عيسى السقطي
البصري والثالث احمد بن جعفر بن حمدان الدينوري والرابع احمد بن
جعفر بن حمدان الطرسوسي ومثال ما اتفق اسماؤهم واسماء ابائهم
ونسبهم محمد بن عبد الله الانصاري الاول القاضي ابو عبد الله محمد بن
عبد الله بن المثنى الانصاري البصري شيخ البخاري والثاني ابو سلمة
محمد بن عبد الله بن زياد الانصاري وقد استوعبت ذلك في

هذا النوع في مقدمة شرح البخاري المسمى بفتح الباري فهذا وذلك
ضابطا كليا يتاذبه احدهما عن الاخر فاختصاصهما اي الراويين
باحدهما بان يكون تلميذا احدهما دون الاخر او يكون تلميذا
لهما لكن له باحدهما زيادة اختصاص كطول ملازمة او بلديا في
وقت ليس للاخر تبيين المهمل اي هذا ضابطا وفعليه معرفة
اختصاصه بالخ او فليعلم انه باختصاصه الخ قال التلميذ
الفرق بين المبهم والمهمل ان المبهم لم يذكر له اسم والمهمل ذكر اسمه
مع الاشتباه ومتى لم يتبين ذلك او كان مختصا بهما معا فاشكاله
شديد فيرجع على بناء المجهول فيه الى القرائن والظن الغالب
الوصف بالغالب فان الظن فهو طرف الراجح وان روى روى
عن شيخ اي ثقة عن ثقة حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان
اي جحده جزما كان يقول اي الشيخ كذب علي او ما رويت هذا
ونحو ذلك كليس هذا من حديثي ونحوه فان وقع منه اي من الشيخ
ذلك اي الجحد على سبيل الجزم اعاد الشرط للناسخ كيد رد ذلك الخبر
لكذب واحد منهما لا بعينه فان كان الشيخ كاذبا فلا اعتماد على
روايته وان كان فرعي عنه فلا رواية ولا يكون رد ذلك
الجرح وحال الواحد منهما اي الراويان الباقية لوجد منهما للتعارض
اذ ليس احدهما اولى بقبول ما يتضمن الجرح من الاخر او كان جحد
احتمالا كان يقول لا اذكر هذا الحديث ولا اعرفه ونحو كلا ذكر
انه حديثه فما يقتضي جرا ان يكون نسبه قبل ذلك الحديث في الاصح
وهو مذهب جمهور اهل الحديث واكثر الفقهاء والمتكلمين لان

ذلك

ذلك محمول على نسيان الشيخ ولكلامه للذاكرات المثبت مقدم
على النافي والكانر على المتردد وقيل لا يقبل القائل ابو يوسف
رحمه الله تعالى من ائمتنا في التوضيح الطعن من الراوي بان انكر
الرواية صريحا الحديث اما ارة للحديث رواه سليمان بن
موسى عن الزهري عن عائشة رضي الله تعالى عنها وقد انكر
الزهري لا يكون جرحا عند محمد رحمه الله تعالى لقصة ذي
اليدين ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التي
يروي عنه ويكون جرحا عند ابي يوسف رحمه الله لان عمار قال
لعمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت
ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انما كان يكفيك
ضربتان فلم يتذكره عمر رضي الله تعالى عنه فلم يقبل قول عمار انتهى
ان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث اذا ثبت الاصل الحديث
ثبت رواية الفرع فكذلك ينبغي ان يكون فرعا عليه وتبعا له
في النفي وفي كثير من النسخ في التحقيق والمثل التقدير في تحقيق
النفي يعني وقد انعدم اصله فلا يقبل حديثه وهذا القول اي م
متعقب اي معترض بان عدالة الفرع تقتضي صدقه وعدم علم
الاصل لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك
بالشهادة على الشهادة بان تكذيب الاصل للفرع في الشهادة فكذا
في الرواية ففاسد لانه قياس مع الفارق لان شهادة الفرع
لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل بخلاف الرواية فانها تقبل
مع القدرة على رواية الشيخ وهو الاصل وفيه اي في هذا

النوع صنف الدارقطني كتاب من حدث ونسي اي الكتاب المسمى
بهذا الاسم ونحن مع دخولها من نوع في المتن مجرورة في الشرح
وفيه اي في الكتاب المذكور ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون
كثير منهم حدثوا باحاديث فلما عرضت عليهم لم يتذكروها
لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم من جهة تحقيق شرائط الرواية
فيهم صاروا يروونها اي تلك الاحاديث عن الذين رووها عنهم عن
انفسهم منقولا عنهم لتيقن الرواة كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا في قصة الشاهد واليمين
وهو ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وبهذا
اخذ الشافعي رحمه الله تعالى اذا كان للمدعي شاهد واحد يحلفه المدعي
فيكون حلفه بمنزلة شاهد آخر قال عبد العزيز بن محمد بن الدرا
وردي بفتح اوله بعده راء فالف ومفتوحة وراء ساكنة بعدها ال
فا نسبة حدثني به ربيعة بن عبد الرحمن وفي نسخة ابن ابي
عبد الرحمن عن سهيل قال اي الدراوردي فلقيت سهيلا فسألته
عنه اي عن الحديث فلم يعرفه اي لم يتردد فيه فقلت ان ربيعة حدثني
عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته
عن ابي به قال السيد ان كان هذا لفظ القصة من غير تصرف فكان حق
سهيل ان يقول حدثني الدراوردي عن ربيعة عني اني حدثته عن ابي
انتهى ونظائره كثيرة وان اتفق الرواة في اسناد من الاسانيد
في صيغ الاداء كسمعت فلانا قال سمعت فلانا او قال فلان حدثنا
فلان ونحو ذلك من الصيغ قال الحاكم ومن انواعها ان يكون الفاظ الاداء

في

في جميع الرواة دالة على الاتصال وان اختلفت بان قال
بعضهم سمعت وبعضهم اخبرنا وبعضهم حدثنا او غيرها من الحالات
القولية كسمعت فلانا يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان
الى اخره قال السخاوي وكحديث انه ع م قال لمعاذ واني احبك
فقل في دبر كل صلاة اللهم اعني على ذكرك وشكرك الحديث
فقد تسلسل بقول لكل من رواته وانا احبك فقل انتهى قلت
وقولي هذا الحديث مسلسل ايضا باثنين وعشرين واسطة
الى النبي صلعم لكن لفظ الحديث في روايتي يا معاذ اني احبك
فقل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك او كالفعلية
كالفعل المقيد بالزمان كحديث التسلسل في قص الاظفار يوم
الخميس او المكان كالحديث المسلسل باجابة الدعاء في الملتزم
او لا كقوله حدثني فلان وهو آخذ بلحيته قال آمنت بالقدر
الى اخره فهو المسلسل بفتح اللام وهو في اللغة اتصال الشيء
بعضه ببعض ومنه سلسلة الحديد قال السخاوي ومن فضيلة
التسلسل الاقتداء بالنبي ع م فعلا ونحوه واشتماله على مزيد
الضبط من الرواة وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل
في معظم الاسناد اي اكثره كالحديث المسلسل بالاولية وهو
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الراحمون الرحمن المسلسل بالاولية
وقفت بمحل روايته حيث كان اول حديث سمعه كل واحد منهم
من شيخه لان السلسلة تنتهي فيه الى سفيان بن عيينة وفي
نسخة فقط ومن رواه مسلسلا الى منتهاه [illegible]

ايضا الراوي تعطلنا على [illegible]
ثم الى اخره او التسلسل
في تعليمه [illegible]
كتبه [illegible]

الراوي هذا فقد وهم أي غلط وصيغ الأداء أي أداء الرواة المشار
إليها بقوله سابقا في صيغ الأداء على ثلاث مراتب الأولى سمعت
وحدثني وإن كان بينهما فرق كما سيأتي فلذا تقدم أحدهما على الآخر
وكذا الكلام في قوله ثم أخبرني وقرأت عليه وهي المرتبة الثانية
فالمراد بالمرتبة الأولى اللفظين المتقدمين وفي
الثانية اللفظين المتأخرين وإنما كان كذلك لأن المرتبة الأولى
ما يدل على السماع عن الشيخ وسمعت وحدثني كذلك والمرتبة
الثانية ما يدل على القراءة على الشيخ لأنها دون قراءة الشيخ على
غيره فهو مشهور فيه وأخبرني وقرأت عليه كذلك فعلنا أخبرني
في المرتبة وجه آخر أيضا وهو أن الإخبار يحتمل الإشارة والكتابة
ولم يختص في المشافهة ثم قرئ عليه وأنا أسمع وهي الثالثة لعدم
المخاطبة ففيه احتمال عدم التثبت والغفلة ثم أنبأني وهي
الرابعة لأنها تحتمل الإجازة لأنها في عرف المتقدمين بمعنى
الإخبار وفي عرف المتأخرين للإجازة ثم ناولني وهي الخامسة
لما سيأتي أنها أرفع أنواع الإجازة ثم شافهني أي بالإجازة
وهي السادسة لأنه مطلق الإجازة المتلفظ بها دون المناولة
ثم كتب إلي بالإجازة وهي السابعة لأن الإجازة المكتوب بها
دون المتلفظ بها ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسماع والإجازة
ولعدم السماع أيضا وهذا مثل قال وذكر وروى
فلان بعد هذا كالوجادة وأما هذا مثل قال لي فلان فهو مثل حدثنا
فإنه متصل لكنهم كثيرا ما يستعملونها فيما سمعوه في حالة

المذا

المذاكرة دون التحديث بخلاف حدثنا واعلم أن مراتب الأداء
كانت ثمانية كذلك أقسام التحمل والأخذ ولم يعد المصنف رح
في المتن ولا في شرحه هذه الأقسام وإن أشار إلى غالبها في
المتن وأجملها في الشرح ونحن نذكرها مفصلا في آخر هذا
البحث إن شاء الله تعالى فاللفظان الأولان من صيغ
الأداء وهما سمعت وحدثني صالحان لمن سمع وحده
من لفظ الشيخ سواء قرأه من كتاب أو حفظ وتخصيص التحديث
بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين أهل الحديث اصطلاحا
ولا فرق بين التحديث والإخبار من حيث اللغة وفي ادعاء
الفرق بينهما تكلف شديد وقيل التكليف هل أن الإخبار
مأخوذ من الخبرة وهو الاختبار ويكفي القراءة على الشيخ معنى
الامتحان موجود وهو أنه هل يقرئ أم لا وقال ابن دقيق
العيد حدثنا يبقى في العرض بعيد من الوضع اللغوي بخلاف
أخبرنا فهو صالح لما حدث به الشيخ ولما قرئ عليه فأقر فلفظ
الإخبار أعم من التحديث فكل تحديث إخبار ولا ينعكس انتهى
وعلى هذا فوجه تخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ ظاهر
لغة وللتمييز بينه وبين الإخبار خص الإخبار بما قرئ على
الشيخ لكن جعل شاملا لما قرأ الشيخ ولما لم يقرأ وإن لم يكن
عاما من حيث اللغة لكن لما تقرر الاصطلاح صار ذلك حقيقة
عرفية فتقدم على الحقيقة اللغوية فإذا قال المحدث حدثنا
أو أخبرنا يحمل على معناها الاصطلاحي المتقدم مع أن هذا الاصطلاح

بالمراتب الثمانية على عكس ما فعل المص رح لان اول المراتب هو
مجموع سمعت وحدثني لا سمعت وحده الذي هو المراد هنا انتهى
في سماع قائلها لانه لا يحتمل الواسطة بخلاف حدثني فانها
تحتمل الواسطة كقول الحسن البصري حدثنا ابن عباس رض على
منبر البصرة اي على ظهرها فانه لم يسمع من ابن عباس رض ولان
حدثني قد يطلق في الاجازة تدليسا بخلاف سمعت فان
قيل مقتضى ما ذكر هنا ان لا يكون حدثني ابهم في السماع
بل الجهالة لرفعها فيما تقدم ويرد بصيغة يحتمل السماع كعن
وقال لا اذا اصرح بالتحديث قلت لما كان الاطلاق في حدثني
فالا يحتمل السماع بعيدا جدا صلح فيما تقدم نصا في السماع
ثم انهم قد اختلفوا في ان ايها ارجح فاختار الخطيب وتبعهم
المصنف رح وهو المختار ان ارجحها سمعت لما سبق من الادلة وقال
بعضهم حدثني لدلالته على ان الشيخ رواه الحديث وخاطبه
به وقد سأل الخطيب شيخه البرقاني عن النكتة في عدوله
عن حدثني واجازني الى سمعت حين التحديث عن ابي القاسم
الابنديلي فقال لان ابا القاسم كان مع ثقته وصلاحه
عسرا في الرواية فكنت اجلس حيث لا يراني ولا يعلم بحضوري
فلهذا اقول سمعت لان قصده في الرواية انما كان الى شخص
معين وارفعها مقدارا ما يقع في الاملاء يعني ان السماع
من لفظ الشيخ اما املاء على الطالب وهو يكتب واما سردا
والاول اعلى لا دفع فاذا قال حدثني الشيخ املاء فهذا

وهو الفرق انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم وهو مذهب الاوزاعي
وابن جريج والامام ابي حنيفة رح في احد قوليه والامام الشافعي ومسلم
بل قيل انه مذهب اكثر المحدثين منهم ابن وهب المصري والنسائي
واما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار و
التحديث عندهم بمعنى واحد وهو جواز اطلاقهما في السماع عن
الشيخ والقراءة على الشيخ معا وقد قيل ان هذا مذهب الحجازيين
الكوفيين وقول الزهري ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى
بن سعيد في اخرين من المتقدمين وهو مذهب البخاري وجماعة
اجلاء من المحدثين ومنع احمد بن حنبل والنسائي على المشهور وابن
المبارك اطلاق مطلق التحديث والاخبار على القراءة على الشيخ
قال الخطيب وهو مذهب خلق من اصحاب الحديث وقال القاضي
انه صحيح فالمعنى الواحد عندهم اختصاصها بما يسمع من الشيخ لكن
لا يمكن حمل عبارة المص رح في الشرح عليه لانه اسند المعنى الواحد
الى غالب المغاربة وهم قائلون بالتعميم فان جمع الراوي اي
اتى بصيغة المرتبة الاولى وهي سمعت وحدثني في بعض
الشيخ بصيغة الاول وكان المراد الجمع لا الاول فيحتمل الاول
جميعا كان يقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا يقول وهو دليل على
انه سمعه مع غيره وقد يكون النون للعظمة لكن بقلة واكثر
ما يقول المنفرد حدثني واولها وهو سمعت لخصوصه اي صيغ المراتب
اصرحها اي صيغ الاداء قال بعض المحققين الاظهر تقييد
كلا الضميرين بصيغ الاداء او الضمير الاول بصيغ الاداء والثاني

ادفع مرتبة فمن يقول سمعت الشيخ لما فيه اعجابا لا يلائم مرتبة
والتحفظ فهو بعيد من الغفلة واقرب الى التحقيق والثالث من
صيغ الاداء وهو ضربان والرابع وهو قرأت عليه لمن قرأ
بنفسه على الشيخ وهو يسمع سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ
عليه اولا ولكن ممسكا اصله هو او ثقة غيره ان لم يكن كالقاري
بقراءته وعلى هذا عمل كافة الشيوخ واهل الحديث فقال
ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا
ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ فالحافظ له
مستمع غير غافل عنه فذلك كاف ايضا وسواء اعترف الشيخ فقال نعم
او سكت ولا مانع من السكوت كخوف من المخالفة كما في كتاب ابن
الصلاح والالفية والتقريب للنووي والتحرير لابن الهمام وفصول
البدايع للفناري خلافا لبعضهم وهو بعض الظاهرية في جماعة
من مشايخ العراق فان الاقرار شرط كذا في التحبير شرح التحرير
وبه قطع الشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو الفتح سليم الرازي
وابو نصر بن الصباغ من الفقهاء الشافعيين كذا في كتاب ابن
الصلاح والالفية وتقريب النووي والتحرير لابن الهمام وفصول
البدايع للفناري خلافا وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ
العراق فان الاقرار شرط والاول الصحيح كذا في التحبير
فائدة اكثر المحدثين يسمي القراءة عرضا من حيث ان القاري
يعرض على الشيخ ما يقرؤه كما يعرض القرآن على المقرئ لكن قال
المصنف رحمه الله في شرح البخاري بين القراءة والعرض عموم وخصوص

لان

لان الطالب اذا قرأ كان اعم من العرض وغيره ولا يقع العرض الا
بالقراءة لان العرض عبارة عما يعارض به الطالب اصل شيخه
معه او غيره بحضرته فهو اخص من القراءة انتهى فان جمع كان
يقول اخبرنا او قرأنا عليه وفي نسخة صحيحة بالواو لكنها
بمعنى او فهو كالخامس وهو قرئ عليه وانا اسمع في الاطلاق
فيما قرئ على الشيخ وهو يسمع وان كان الخامس مختصا به فاخبرنا
ونحوه يقال فيما قرئ بنفسه ايضا وعرف من هذا ان التعبير
بقرأت لمن قرأ خير من التعبير بالاخبار لانه افصح بصيغة الحال
تنبيه القراءة على الشيخ احد وجوه التحمل بلا خلاف عند
الجمهور بل عند الكل على ما ذكره العراقي قال والمخالف لا
يعتد به في نقض الاجماع من السلف كابي عاصم النبيل فيما
حكاه الرامهرمزي عنه ووكيع قال ما اخذت حديثا قط عرضا
وعن محمد بن سلام انه ادرك الامام مالك بن انس والناس يقرؤن
عليه فلم يسمع منه لذلك وكذلك عبد الرحمن بن سلام الجمحي لم
يكتف بذلك فقال مالك اخرجوه عني واحد من ابى ذلك من
اهل العراق فقد اشتد انكار الامام مالك وغيره من المدنيين
عليهم اي على العراقيين بذلك حتى بالغ بعضهم اي بعض المدنيين
فرجحها اي القراءة على الشيخ على السماع من لفظ الشيخ وذهب
جمع جم اي كثير منهم البخاري وحكاه اي البخاري في اوائل صحيحه
عن جماعة من الائمة فانه قال في كتاب العلم في الباب السادس
سمعت ابا عاصم عن مالك وسفيان ان القراءة على العالم وقراءته

سواء اي ان السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه سيان في الصحة
والقوة تفسير لما بعده وهو قول سوى الله تعالى اعلم قال ابن
الصلاح والصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ والحكم بان
القراءة عليه طريقة ثانية وقد قيل ان هذا مذهب
الجمهور اهل المشرق انتهى فهو المختار عند المص وكذا
عند الاكثر لان الفاظ الاداء على السماع من لفظ الشيخ في المرتبة الاولى
والقراءة عليه في المرتبة الثانية وكذا مالك وابي حنيفة رحمه الله
في هذه المسئلة قولان في تحرير ابن الهمام وقد رجحها اي القراءة على
الشيخ ابو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافا للاكثر لزيادة
عناية بنفسه فيزداد ضبط المتن وكذا عنه تيسيا وبيان فان
من في حفظه وجه انتهى اي التحديث من حفظه على قراءة القاري
عليه في النوادل وروى عن خلف عن ابي سعيد الصغاني قال
سمعت ابا حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسماع منه
سواء انتهى في اصول السرخسي ان كان روى من حفظ لا من كتابه
فقراءته اقوى لانه يحدث بر حقيقة وان كان يروي عن كتاب
فالكتابان سواء فمعنى التحديث باقي الكتاب الا ان يرى
في الشهادات لا فرق بين ان يقرأ عليه الحق ذكر اقرأه عليك بين
ان تقرأ عليه ثم تستفهمه هل تقر بجميع ما قرأته عليك فيقول
نعم فالكل واحد من الطريقين يجوز اداء الشهادة وباب الشهادة
اضيق من باب رواية الخبر فكان المعنى فيه ان نعم جواب مختصر
فلا فرق بين المختصر والمشبع فيما تقدم كالمعاد في الجواب كله

انتهى والانباء في ضيا اللغة واصطلاح المتقدمين بمعنى
الاخبار الا في عرف المتأخرين فهو اي الانباء بمعنى
الاجازة كعن لانها اي عن في عرف المتأخرين للاجازة
نقل التلميذ عن المص ره انه قال الطبقة المتوسطة بين
المتقدمين والمتأخرين لا يذكرون الانباء الا مقيدا بالاجازة
فلما كثر واشتهر استغنى المتأخرون عن ذكره وعنعنة المعاصر
سواء ثبت اللقي بينهما ام لا والعنعنة مصدر مصنوع
كالبسملة والحمدلة من عنعنة الحديث اذا رواه بلفظ
عن غير بيان او منقطعة ان كان من بعده فشرطها على السماع
ثبوتا للمعاصر هذه زيادة مستغنى عنها وانما ذكرت لان
قوله الا من المدلس فانها اي العنعنة منه ولو كان معاصرا
ليست محمولة على السماع وقيل يشترط في باقي معنعنه عن
كونه من المرسل الخفي لا تقدم انه يلزم من عدم السماع من لقي وقع
في معنعنه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة في غير المدلس
بخلاف من لم يلق فان التدليس يختص بمن روى عن عرف لقاه
اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي وهو
اي الاشتراط المذكور هو المختار تبعا لعلي بن المديني والبخاري
وغيرهما من النقاد بضم النون وتشديد القاف اي حذاق المحدثين
ومحققيهم وانما ذكر المذهب الاخر بقوله قيل مع ان المذهب المختار
عنده كما يدل عليه قوله وهو المختار وكذا اثبته المص رحمه الله
في شرحه فهو قول وقد ثم قد صحيح البخاري اشارة الى انه قول

البعض وان كان مختار الاول قول الجمهور فاعلم ان العنعنة
من قبيل الاتصال على هذين القولين الاولين في كلام الاول الا من
المدلس مطلقا وعلى القول الثاني يشترط ثبوت لقاؤهما وكونهما
من قبيل الاتصال مطلقا اما بالشرط المذكور هو الصحيح وذهب
بعضهم الى ان الاسناد المعنعن من قبيل المنقطع والمرسل حتى
يتبين اتصاله ولم يسم ابن الصلاح قايله كما وقع للرامهرمزي
في كتابه المحدث الفاصل حيث نقله عن بعض المتأخرين من الفقهاء
وبعض المحدثين كالحاكم والخطيب وابن عبد البر نقل الاجماع
على قبول العنعنة قال الحاكم الاحاديث المعنعنة التي ليس
فيها تدليس متصلة بالاجماع النقل وقال الخطيب اهل العلم
مجمعون على ان قول المحدث غير المدلس فلان عن فلان صحيح معمول به
اذا كان لقيه وسمع منه وقال ابن عبد البر في مقدمة تمهيده اجمعوا
اي اهل الحديث على قبول الاسناد المعنعن لا خلاف بينهم في
ذلك اذا جمع شروطا ثلاثة العدالة واللقاء والمجالسة والمشاهدة
والبراءة من التدليس قال وهو قول مالك وعامة اهل العلم ثم اطلقوا
المشافهة في الاجازة المتلفظ بها تجوزا قال بعض المحققين
اي استعملوا شافهني بالاجازة الموضوع لاجزت لك في اجزت
لفلان من طريق الاستعارة حيث استعمل ما وضع لاجازة الحاضر
في اجازة الغايب بعلاقة الاذن وهذا معنى قوله تجوزا انتهى وهذا
مخالف لما في شرح الالفية للسخاوي حيث ذكر فيه من جامع حتى انه
وبعضهم اي بعض المحدثين لم يقتصر على ما مضى كالحاكم حيث انه

بلفظ

بلفظ معهم تجوزا فيما اجازه فيه شيخه بلفظه شفاها وهو
اخبرنا فلان مشافهة او شافهني فلان انتهى فان هذه
العبارة تدل على ان شافهني انما استعمله ما استعمله تجوزا في
اجازة الحاضر فالصحيح ان سبيل التجوز في اطلاق المشافهة
في اجازة الحاضر والتجوز في اطلاق المكاتبة في الاجازة المكتوب
بها المذكور بقوله وكذا المكاتبة في الاجازة المكتوب
بها اي تجوزا بان شافهني فلان وامثاله تشمل المشافهة
بالتحديث والاخبار ايضا وكذا كتب الي او الي فلان وامثاله
من اخبرنا فلان مكاتبة وفي كتابه ونحوه تشمل الكتابة اليه
بذلك الحديث بعينه فتخصيصهما ببعض افراده ماوضعا له وهو
المشافهة بالاجازة ومكاتبتها استعمال العام في الخاص تجوزا
للعموم انص الحافظ ابو المظفر الهمداني في جزء له في الاجازة
على المنع من اطلاقهما في الاجازة لانهما يوهمان المشافهة
بالتحديث والاخبار والمكاتبة بالتحديث وعما حكينا على السخاوي
عرفان التجوز في استعمال شافهني في الاجازة فيها وكذلك التجوز
في استعمال كتب لي في الاجازة لا في استعمال كتب لي بالاجازة
فيها وصرح به فاذكره بعد العبارة التي حكيناه عنه حيث قال
عطفا على قوله فيما اجازه فيه شيخه بلفظه شفاها وفيما
اجازه به شيخه مكتابة من اخبرنا فلان كتابة او مكاتبة او في كتابه
او كتب لي او الي وحكى الشيخ الثاني عن ابي نعيم فقال انه
النجاد انه كان يقول في الاجازة حدثني فلان في كتابه وقال

انه كثيرا ما يقول اجزنا ابو الميمون ابن راشد في كتابه وكتب
الى جعفر الخلدي وكتب الى ابي العباس الاصم انتهى فقد صرح بان
الذي يطلق في الاجازة المكتوب بها من اللفظ الموهم كتب الي لا كتب
المعاني لاجازة وان ابا نعيم كان يستعمل كتب الي في الاجازة
المكتوب بها وهكذا كان يستعمل ابو نعيم فقول بعض المحققين
اي استعملوا شافهني بالاجازة انه لا يخلو عن نظر وهو ايضا
الكتابة موجود في عبارة كثيرة من المتأخرين بخلاف المتقدمين
فانهم انما يطلقونها اي المطابقة فيما كتب الشيخ من حديثه الى الطالب
سواء اذن اي الشيخ للطالب في روايته يحتمل اضافته الى
الفاعل او المفعول ام لا يعني سواء انضم اليه الاجازة ام لا فيما
اذا كتب اليه بالاجازة فقط وصورة انضمام الاجازة ان يكتب
الشيخ شيئا من حديثه بخطه او يأمر غيره فيكتب عنه باذنه سواء
كتب او كتب عنه الى غائب او حاضر عنده ويقول اجزت لك ما
كتبته لك وكتب لك وهي شبيهة بالمناولة المقترنة بالاجازة
في الصحة والقوة واعلم ان الاجازة في اللغة تجيء لمعان منها
العبور والاباحة وعلى الثاني ينطبق الاصطلاح فانها
في الاصطلاح اذن في الرواية لفظا او كتبا يفيد الاخبار
الاجمالي وقال قطب القسطلاني انها مشتقة من التجوز وهو التعدي
فكان الراوي يعدي روايته حتى اوصلها للمروي عنه وقال ابو عبد الله
محمد بن سعيد الحجاج غير اشتقاقها من المجاز فكان القراءة والسماع
هو الحقيقة وما عداه مجاز وتقع اجزت متعديا بنفسه بحرف

المجيز واركانها اربعة المجيز والمجاز له واللفظ الدال على الاجازة
فلا يشترط فيها القبول وهل يشترط علم المجيز والمجاز
له بالمجاز عند عامة المحدثين لا قال ابن الصلاح انما
يستحسن الاجازة اذا كان المجيز عالما بما يجيز والمجاز له
من اهل العلم لانها توسع وترخيص يتأهل له اهل العلم
لمسيس حاجتهم اليها وبالغ بعضهم في ذلك فجعله شرطا فيها
وحكاه ابو العباس الوليد بن بكر المالكي عن مالك وقال
الحافظ ابو عمرو والصحيح انها لا تجوز الا لماهر بالصنعة
وفي شيء معين لا يشكل اسناده انتهى وعند الامام ابي حنيفة
ومحمد رح يشترط علم المجاز له بما يجاز فاختلف التخريج
عن ابي يوسف رح في اصول امام السرخسي وشرط الصحة
الاجازة والمناولة ان يكون ما في الكتاب معلوما للمجاز له
مفهوما وان يكون المجيز من اهل الضبط والاتقان فقد
علم جميع ما في الكتاب فاذا قال ح اجزت لك ان تروي
عني جميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا والاحوط للمجاز له
ان يقول عند الرواية اجازني فلان وان قال اخبرني
فهو جائز ايضا وليس ينبغي له ان يقول حدثني فان ذلك
مختص بالاجماع فان ذلك مختص بالاجماع ولم يوجد المناولة
لكنه كتب الاجازة فيستوي كلاهما فيما اذا وجد جميعا او وجدت
الاجازة وحدها فاذا كان المجيز عالما بما في الكتاب فقد قال
في بعض مشايخنا ان على قول ابي حنيفة رح ومحمد رحمه الله

عنهم

لا يصح هذه الاجازة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يصح على قياس
اصلاحهم في كتاب القاضي الى القاضي وكتاب الرسالة فان علم
الشاهد بما فيه شرط في قول ابي حنيفة رح فلا يكون شرطا في قول
ابي يوسف رح لصحة اداء الشهادة قال رضي والاصح عندي
ان هذه الاجازة لا تصح في قولهم جميعا لان ابا يوسف رحمه الله
استحسن هناك لاجل الضرورة فالكتب تشتمل على اسرار لا يريد الكاتب
والمكتوب اليه ان يقف عليها غيرهما وذلك لا يوجد في كتب الاخبار
ثم الخبر اصل الدين امر عظيم وخطب جسيم فلا يجد للحكم بصحة
التحمل فيه قبل ان يصير معلوما مفهوما انتهى ثم ان اللفظين
اللذين ذكرهما المصنف وهما شافهني وكتب الي مستعمل اي في
الاجازة مجازا كما ذكره المستعمل فيه حقيقة كصيغ المشتق منها
كاخبرتك واجزت لك وقد علم مما ذكره المصنف ان من الفاظ الاجازة
عند المتأخرين عن الرواية ويستعمل فيها ايضا حدثنا واخبرنا مقيدا
بما يبين الواقع كان يقول اخبرنا او حدثنا اجازة او فيما اجاز في
او فيما اذن لي او فيما اطلق لي واما استعمال حدثنا واخبرنا
مطلقا بدون قيد فممنوع على الصحيح المختار عند جمهور القوم على
ما في كتاب ابن الصلاح والالفية وشرحه مطلقا سواء كانت الاجازة
مع المناولة وهو الذي يذهب من يرى عرض المناولة كعرض
السماع وقد حكي هذا المذهب عن الامام مالك وائمة المدينتين
كابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام احد الفقهاء السبعة
وابن شهاب وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الانصاري

وعن

وعن الجماعة من المكيين كمجاهد وابي الزبير ويحيى وابن عيينة
ومن الكوفيين كعلقمة وابراهيم النخعي والشعبي ومن البصريين
كقتادة وابي العالية وابي المتوكل الناجي ومن المصريين كابن
وهب وابن القاسم ومن الشاميين والخراسانيين جماعة من
مشايخ الحاكم وجوز هذا الاطلاق يعني اطلاق حدثنا واخبرنا
بعضهم في الاجازة المجردة ايضا فحكي عن احمد بن حنبل فيمن روى
الكتاب بعضه قراءة وبعضه تحديثا وبعضه مناولة
وبعضه اجازة انه يقول في كله اخبرنا وعن عياض ان الاطلاق
المذكور في الاجازة المجردة الى ابن جريج وجماعة من المتقدمين
وحكاه صاحب الوجازة عن مالك واهل المدينة وقيل انه
مذهب عامة حفاظ الاندلس ومنهم ابن عبد البر فيقولون
فيما يجاز حدثنا واخبرنا وعن عيسى بن مسكين قال الاجازة
قال الكثير وجائز ان يقول فيه حدثني واخبرني وقال
ابو مروان الطبني له ان يقول في الاجازة بالمعين حدثني
فذهب لجوازه كذلك امام الحرمين والحكيم الترمذي
في نوادر الاصول وكذا ابو عبد الله محمد بن عمران
المرزباني بضم الراء وابو نعيم الاصفهاني الحافظ جواز
الاطلاق اخبرنا خاصة وحكى الخطيب ان المرزباني عيب
بذلك وكذا نقل ابن طاهر ثم الذهبي في ميزانه عن الخطيب
عابوا ابا نعيم ايضا فقال رأيت لابي نعيم اشياء يتساهل فيها
مثل ان يقول في الاجازة اخبرنا من غير بيان بلا دخله

لذلك ابن الجوزي ثم الذهبي في الضعفاء وقال انه مذهب دعاه
هو وغيره قال وهو ضرب من التدليس قال السخاوي في شرح
الفية العراقي قلت اما عيب الاول فظاهر لكونه لم يبين
اصطلاحه واكثر وقوع ذلك منه بحيث ان اكثرها اورده
في كتبه بالاجازة لا بالسماع وانضم الى ذلك ميله الى الاعتزال
وبابة دمسع الجرة وقسمة التعبد ولا يزال ياكل ويشرب
واما ثانيهما فبعد بيان اصطلاحه لا يكون تدليسا وكذلك
قال ابن دحية شيخ المتحجة في بيعته هذا بل هو الامام
عالم الدنيا وقال شيخنا انه ان عابه بذلك فيجاب عنه
بانه اصطلاح له خالف فيه الجمهور فانه كان يرى ان يقول
في السماع مطلقا سواء قرأ بنفسه او سمع من لفظ شيخه
او بقراءة غيره على شيخه حدثنا بلفظ التحديث في الجميع ويخص
الاخبار بالاجازة هو باصطلاحه حيث قال اذا قلت اخبرنا
على الاطلاق من غير ان اذكر فيه اجازة او كتابة او كتب الي
او اذن لي فهو اجازة او حدثنا فهو سماع وقيل لالتزامه
لذلك انه اورد في مستخرجه على علوم الحديث للحاكم عن احاديث
رواها عن الحاكم بلفظ الاخبار مطلقا وقال في اخر الكتاب
الذي رواته عن الحاكم بالاجازة فاذا اطلق الاخبار على
اصطلاحه عرف انه اراد الاجازة فلا اعتراض عليه من هذه
الحيثية بل ينبغي ان يثبته على ذلك لئلا يعترض عليه انتهى
ومع كونه بين اصطلاحه فقد قال ابن النجار بانه انما يفعله

لاستغنائه بكثرة المسموعات التي عنده فقد قرأت مستخرجه
على مسلم فما وجدت شيئا فيه بالاجازة الا موضعين يسيرة
حدثنا عن الاصم قال فيه عن حبيشة وعن غيرهما وكذا اعتقد
غيره بالمنذور وكلام المنذري ايضا مشعر بانه قال هذا
لا يقتضيه شيئا اذ ليس يفعل في معظم تصانيفه اخبرنا
فلان اجازة قال وعلى تقدير انه يطلق في الاجازة اخبرنا
بدون بيان فهو مذهب جماعة فلا يبعد ان يكون مذهبا
له ايضا انتهى كلام السخاوي وفي التحبير شرح التحرير ممزوجا
مع متنه ثم للمتجه للمجاز في ادائه قوله اجازني ويجوز اخبرني
وحدثني مقيدا بقوله اجازة او مناولة واذنا ومطلقا
عن التقييد بشيء من ذلك وعلى هذا الشيخ ابو بكر الرازي وكافي
ابو زيد وفخر الاسلام وابو وقيل يمنع حدثني لا اختصاصه
بسماع المتن ولم يوجد في الاجازة والمناولة ولا يمنع اخبرني
وعلى هذا شمس الائمة السرخسي وقال ابن الصلاح والمختار الذي
عليه عمل الجمهور والتورع المنع في ذلك من اطلاق حدثنا
او اخبرنا ونحوهما من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة يشعر به
بان يقيد هذه العبارات كما تقدم انتهى **واشترط في**
صحة الرواية بالمناولة اقترانها اي اقتران المناولة
بالاذن بالرواية وهي اي المناولة اذا حصل هذا الشرط
ارفع انواع الاجازة لما فيها اي المناولة من تعيين وتشخيص
اي تعيين المشخص اي تعيين المجاز وتشخيصه وصورتها

ان يدفع الشيخ اصله او ما يقوم مقامه للطالب من نوع المقابل
باصل المعتبرة او يحضر الطالب اصل الشيخ فيوقف عليه وسماه عرضا
من الائمة عرضا وقال النووي وليسم هذا عرض المناولة وما تقدم
عرض القراءة ليتميز احدهما عن الآخر فاذا عرض الطالب الكتاب
على الشيخ تأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ليعلم صحته وعدم
الزيادة فيه والنقص منه او يترك بحث بعد فهم عليه بالمقابلة
ونحوها ان لم يكن عارفا متيقظا كل ذلك كما صرح به الخطيب على
سبيل الوجوب ويقول اي الشيخ له في الصورتين اي صورتي النوعين
والا مضاف هذه اي هذا الكتاب وثبت لتأنيث الخبر وهو قوله
روايتي عن فلان او سماعي من فلان فاروه عني واجزت لك روايته
عني وشرطه ايضا ان يمكنه اي الشيخ الطالب منه اي من اصله وفرعه
اما بالتمليك وهو اعلى وفي معناه الوقف عليه او على العام وكذا النظر او
بالعارية لينتقل منه بنفسه او بغيره ويقابل به ثم ان ناوله فاسترده
في الحال فظاهره ان شرطية فالصواب فان بالفاء وايضا يلزم ان لا
فان قرئ بالفتح على انها مصدرية اي بان ناوله لم يتوجه ما ذكر الا انه
غير ظاهر كذا قال بعض العارفين ويمكن ان يحمل قوله ان ناوله
ولم يمكنه فلا يلزم كذا ولا استدراك وفي نسخة واما ان ناوله
الى آخره وهو ظاهر فلا تتبين ان صيغته لعدم احتواء الطالب عليه
وغيبته عنه الا انها صحيحة ويجوز للطالب روايته اذا وجد
ذلك الاصل او مقابلا به موثوقا على ظن سلامته من التغيير لكنها
اما مطلقا او في الكتاب المشهور كالبخاري مثلا على ما قال ابن كثير

زيادة مزية على الاجازة المعينة عند اهل الحديث حديثا وقديما
خلافا لجماعة من المحققين فانهم قالوا لا فائدة في هذه المناولة
ولا تأثير لها ثم ان زيادة المزية هي الارفعية فكيف تشهد
الزيادة مع نفي الارفعية اللهم الا ان يقال لا يلزم من نفي
تباين الارفعية عدم ثبوت نفس الارفعية وفي نسخة
فلا تبين لها زيادة مزية على الاجازة المعينة واشباه
ما قال ابن الصلاح وسبقه القاضي عياض انه لا يكاد يظهر
في هذه المناولة حصول مزية على الاجازة المجردة الواقعة في
كتاب معين وهي اي الاجازة المعينة ان يجيزه الشيخ برواية
كتاب معين كان يقال للمجاز له اجزت لك رواية البخاري
او ما اشتمل عليه فهرستي هذه او يقول له وقد دخل خزانة
كتبه اروِ جميع هذه الكتب عني وبيان الكيفية روايته له
في بعض الحواشي ظاهره ان هذا البيان شرط في صحة الرواية
بالاجازة وهو كذلك فلا بد من بيان انه يرويه بالقراءة او
السماع او الاجازة او المناولة انتهى ولا يخفى ان هذا
الاشتراط غير مذكور في الكتب المتداولة بل ظاهر اطلاقهم
في جواز اطلاق حدثنا واخبرنا غير مقيد بالاجازة في
الاجازة واطلاق قولهم اذا قال اجزت لك ان تروي عني
جميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا عدم الاشتراط واذا اطلقت
المناولة عن الاذن بان ناوله الكتاب ويقول هذا من حديثي
او سماعي ولا يقول اروه عني او اجزت لك روايته ونحو ذلك

لم يعتبر بها عندنا الجمهور وكذلك لم يعتبرها من الفقهاء والاصوليين
وطائفة من اهل العلم صححوها واجازوا الرواية بها قال
ابن الصلاح هذه اجازة مختلة لا يجوز الرواية بها قال
وعابها غير واحد من الفقهاء والاصوليين على المحدثين الذين
اجازوها وسوغوا الرواية بها انتهى في المحدث الفاضل حكاية
عن من المتأخرين يقول بالظاهر اذا دفع المحدث الى الذي يسأله
ان يحدثه كتابا ثم قال قد قرأته ووقفت على ما فيه وقد حدثني
بجميعه فلان بن فلان على ما في هذا الكتاب سواء من غير حرف
فان للقول له ما وصفنا ان يرويه منه سواء اذا اعترف له
بما وصفنا ان يقول له قد اجزت لك تروية او لا يقول له ذلك لان
الغرض انما هو سماع الخبر الذي يأتي متصلا لو سمع من رجل حديثا
ثم قال له المحدث لا اجيز لك ان ترويه عني كان ذلك لغوا وللسامع
ان يرويه اجازه المحدث له او لم يجزه فهكذا ايضا اذا اقر انه قد
قرأ ووقف على ما فيه وانه قد سمعه من فلان كان في الكتاب
لم يحتج ان يقول اروه عني ولا قد اجزت لك ولا يضر ان
يقول لا تروه عني ولا ان يقول للسامع اجزت لك رواية
عنه في كلتي الحالتين جائزة وان قال المحدث قد اجزت لك
ان تروي هذا الكتاب عني ولم يقل له فاني قد سمعته من فلان
كما فيه او على ما وصفنا وقال قد اجزت لك ان ترويه عني عن فلان
فلم يروه على هذا القول شيئا لم ينفعه ذلك اذ يمكن ان يكون بين
المحدثين وبين ذلك الفلان المنتسب في الكتاب رجل اخر وليس هذا

كقول

كقول المحدث حدثنا فلان عن فلان فانه لا يمكن ان يكون
بينهما رجل وهو هذا انتهى وضبط ايها الحق في نسخة واضح من
اباه ايضا فانه
اعتبرها الى ان مناولة الشيخ الطالب لتقوم مقام ارساله
اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهبا الى صحة الرواية
بالكتابة المجردة بان يكتب اليه ولا يقول اجزت لك ما كتبته
لك او نحو ذلك جماعة من الائمة بل كثير من المتقدمين
والمتأخرين منهم ايوب السختياني ومنصور والليث بن
سعد وغير واحد من الشافعيين وهو الصحيح المشهور بين
اهل الحديث ولم يقارن ذلك بالاذن بالرواية كانهم اكتفوا في
ذلك بالقرينة وهل تراه فائدة في ارسال الكتاب سوى الاذن
بالرواية فكما صحت الرواية بالكتابة المجردة صح هنا ولم يظهر
لي فرق قوي بين مناولة الشيخ الكتاب للطالب وبين
ارساله اليه بالكتاب من موضع الى اخر اذا خلا كل منهما عن
الاذن لا سيما الظاهر ان فائدة الارسال والمناولة هو الاذن
بالرواية لا مجرد اعطاء الكتاب قال بعض المحققين لكن قد
قال في كتابة الشيخ ارساله الى الطالب قرينة قوية على الاذن
بخلاف مناولة الكتاب وهو في يده انتهى وقد استقر عمل
اهل الحديث على جواز هذه الاجازة وجواز الرواية والعمل بها
وان خالف فيه جماعات من اهل الحديث والفقهاء والاصوليين
واعلم ان الاجازة مع قطع النظر عن كونها مقترنة مع المناولة او لا
ثانية انواع اولها وهو اعلاها الاجازة المعينة وهي عبارة

عن تبيين المجاز والمجاز له وقد ذكرنا الالفاظ التي يبين المجاز له او
المجاز به كأن يقول اما بخط او لفظ او باحدهما اجزت لك
او لكم جميع مسموعاتي او مروياتي او ما اشبه ذلك وهو ايضا
قبله الجمهور رواية وعملا لكن الخلاف في هذا النوع اقوى
واكثر قال ابن الصلاح وفي اصول كثيرة فاما اذا قال
المحدث اجزت لكل ان تروي عني مسموعاتي فان ذلك غير صحيح
بالاتفاق وقد نقل عن بعض الائمة كالبلقيني انه سئل عن
الاجازة بهذه الصفة فتعجب فقال لاصحابه هذا يطلب مني ان
اجيز لمن يكذب علي وبعض المتأخرين جوز ذلك على جهة
الرخصة لضرورة المتعجلين ولكن في هذه الرخصة سد باب
الجهد في الدين وفتح باب الكسل فلا وجه للمصير اليه انتهى.
وفي التحرير ابن الهمام ومنه اي من الاجازة المجردة عن المناولة
ما صح من مسموعاتي فقيل المنع والاصح الصحة انتهى ثم انه في
هذه الاجازة يجب كما قال الخطيب على المجاز له التفحص من اصول
الراوي من جهة العدول والاثبات فما صح عنده من ذلك جاز له
ان يحدث به وهذه الاجازة مثل قول الرجل وكلتك في جميع
ما صح عندك انه ملكي ان تنظر فيه على وجه الوكالة المفوضة
فان هذا ونحوه عند الفقهاء من اهل المدينة صحيح ومتى صح عنده
ملك لموكل كان له التصرف فيه فكذلك في هذه الاجازة المطلقة
متى صح عنده شيء من حديثه جاز له ان يحدث به فهذا اي في
الاول عن لم يقبله الجمهور الا الثاني وهو من التأسيس ويشاد

المصطلح في متنه وشرحه الخاتمة منها ونحن نذكر هنا كل ما
يتعلق بهذه الدقيقة ثم نذكر القسمين الباقيين وكذا اشترطوا
الاذن في الوجادة وهي مصدر مولد لوجد يجد غير مسموع من
العرب العرباء اشتقاقا للمولدين في تفريقهم بين مصادر وجد
للتمييز بين المعاني المختلفة كوجد ضالته وجدانا ومطلوبه
وجودا ولذا قالوا هذا المصدر الخاص بهذا المعنى المصطلح
وهي ان تجد احاديث بخط تعرف كاتبه فتقول وجدت
بخط فلان او قرأت بخط فلان او في كتابه بخط فلان عن
فلان وتذكر الباقين فهذا الذي عليه العمل قديما وحديثا
وهو من باب المنقطع والمرسل غير انه اخذ شوبا من الاتصال
بقوله وجدت بخط فلان وابطله قوم فلم يجوزوا الاعتماد
على الخط واشترطوا التنبيه على الكاتب برؤيته وهو يكتب
ذلك او بالشهادة عليه انه خطه للاشتباه في الخطوط بحيث لا
يتميز احد الكاتبين عن الآخر قال ابن الصلاح امر غير مرضي
إسناد البيهقي اذا وجدت حديثا في تأليف شخص وليس
بخطه فلك ان تقول ذكر فلان او قال فلان او ذكر فلان
عن فلان وهذا منقطع لم يأخذ شوبا من الاتصال وهذا كله
اذا وثقت بانه خط المذكور او كتابه فان لم يكن كذلك فليقل
بلغني عن فلان او نحو ذلك لكن جماعة من المحدثين تساهلوا
في ايراد ما يجدونه بخط الشيخ بلفظ عن ونحوها كما قال اذا
كتب لي غرابيه عن جده فيما قيل من صحيفته وكذا قال شعبة

في رواية ابي طلحة بن نافع بن جابر وصالح بن جرير وغيره في رواية
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فان شعيب بن محمد بن عبد الله بن العاص
لم يسمع من الصحيفة من جده انما وجد كتابه فحدث منه وكذا قال
ابن المديني في رواية وائل بن داود عن وائل بن بكير ومثله قال
الجمهور في رواية مخرمة بن بكير عن ابيه وكذا قيل ان الحكم
ابن مقسم لم يسمع من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سوى اربعة
احاديث والباقي كتاب والذي عليه الجمهور منع نحو الالفاظ
واما الجائز فيها ان يقول وجدت بخط فلان كذا وقرأت
بخط فلان كذا ونحوه ثم انه ان يشترط المعاصرة في الوجادة و
تكون فيما لا دليل له اصلا ولا يسوغ فيها اي في الوجادة اطلاق
اخبرني بمجرد ذلك اي بما ذكر من الوجادة اما لو قيد كاخبرني فيما
قرأت بخطه او بقراني بخطه او برأيي بخطه ونحوه لم يكن
محل الخلاف كذا في بعض الحواشي الا اذا كان له منه اذن بالرواية
عنه واطلق قوم ذلك باخبرني ونحوه قال ابن المديني حدثنا
ابو الوليد الطيالسي حدثنا صاحب لنا من اهل الري ثقة
يقال له ابو موسى قال قدم علينا محمد بن اسحاق فكان يحدثنا
عن اسحاق بن راشد فقدم علينا اسحاق فجعل يقول ثنا
الزهري قال فقلت له اين لقيته قال لم القه مررت ببيت
المقدس فوجدت كتابا له لكن روي عن اسحاق بن راشد ايضا
انه قال بعث محمد بن علي الى الزهري فقال يقول لك ابو جعفر
استوص باسحاق خيرا فانه من اهل البيت قال المصحح

وهذا

وهذا يدل على انه لقي الزهري فغلطوا بتشديد اللام اي نسبوا
الى الغلط قال ابن الصلاح وجازف بعضهم فاطلق فيه حدثنا
واخبرنا فانتقد ذلك على فاعله وكذا اشترطوا الاذن في
الوصية بالكتاب وهي ان يوصي بالتخفيف والتشديد
عند موته او سفره الكائن بالموت لشخص معين باصله
او باصوله اي من كتب الحديث فقد قال قوم من الائمة
المتقدمين يجوز له ان يروي تلك الاصول عنه بمجرد هذه
الوصية لان في دفعه له نوعا من الاذن وشبها من العرض
المناولة حكي ان ابا قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري
احد الاعلام من كبار التابعين اوصى عند موته وهو بالشام
اذ هرب اليها لما اريد للقضاء بكتبه الى تلميذه ايوب
السختياني ان كان حيا والا فليحرق فنفذت وصيته
وجيء بالكتب الموصى بها من الشام لايوب الموصى له وهو
بالبصرة فاعطى في كرائها بضعة عشر درهما ثم سأل
ابن سيرين هل يجوز له التحديث بذلك فاجازه ثم قال
ان ايوب قد سمع تلك الكتب غير انه لم يكن يحفظها فلذلك
استفتى ابن سيرين في التحديث منها بل لذلك ان ابن سيرين
ورد منه كراهة الرواية من الصحف التي ليست مسموعة فقال
ابن عون قلت له ما تقول في رجل يجد الكتاب يقرؤه
او ينظر فيه قال لا حتى يسمعه من ثقة والى ذلك اي جواز
الرواية بالوصية المجردة الجمهور وقبل الخطيب لا فرق بين

الوصية بها واتباعها بعد موته في عدم جواز الرواية الا على
سبيل الوجادة قال وعلى ذلك ادركنا كافة اهل العلم وتعقب
المصنف تبعا لابن ابي الدم حمل الرواية بالوصية على
الوجادة قال وهو غلط ظاهر اذ الرواية بالوجادة لم
يختلف في بطلانها بخلاف الوصية فهي هنا ارفع مرتبة
من الوجادة بلا خلاف فاستشكل السخاوي بانه قد عمل بالوجادة
جماعة من المتقدمين الا ان كان له منه اجازة وكذا اشترطوا
الاذن بالرواية في الاعلام وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة
بانني اروي الكتاب الفلاني عن فلان فان كان له اي الطالب
منه اي من الشيخ اجازة اعتبرت كالاعلام والا فلا عبرة
بذلك اي الاعلام اختلف في جواز الرواية بمجرد الاعلام فجوز
الرواية به كثير من المحدثين والفقهاء والاصوليين منهم ابن جريج
عبد الملك بن عبد العزيز فان ابن ابي الزناد على ما حكى عنه الواقدي
قال شهدت ابن جريج جاء الى هشام بن عروة فقال الصحيفة
التي اعطيتها فلانا حديثك قال نعم قال الواقدي سمعت ابن
جريج يقول بعد حدثنا هشام ومنهم عبد الله بن عمر العمري
والزهري وعبد الملك بن حبيب من المالكية وابن الصباغ والصحيح
انه لا يجوز الرواية بمجرد الاعلام وبه قطع الشافعية واختاره
المحققون لانه قد يكون سامعه ولا يأذن في روايته لخلل
يعرفه كالاجازة العامة اي كعدم اعتبار الاجازة العامة
في المجاز له اي ليس عدم اعتبار الاجازة العامة في المجاز به

الاجازة العامة في المجاز له مع تعيين المجاز له هي القسم
الثاني من الاجازة التي ذكرناها قبله فهي معتبرة عند
الجمهور فان الاجازة العامة في المجاز له مع تعيين المجاز
له سواء عين المجاز به او اطلقوا وهي القسم الثالث من
الاقسام الثمانية فاختلف فيها فمال الى الجواز مطلقا
الخطيب وابن منده وجماعة وخص جواز التعميم بالموجود
القاضي ابو الطيب طاهر الطبري فقال ابن الصلاح يميل الى
الابطال فقال لم نر ولم نسمع عن احد ممن يقتدى به انه
استعمل هذه الاجازة فروى بها ولا عن الشرذمة من
المستأخرة الذين سوغوها والاجازة في اصلها ضعيفة
وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفا كثيرا لا ينبغي
احتماله انتهى كان يقول اجزت لجميع المسلمين ولمن ادرك
حياتي او لاهل الاقليم الفلاني او لاهل البلد الفلاني
فهو اي الاجازة الى الصحة لقرب الانحصار اي التقييد
النعيمة ومن هنا قربها الى الجواز عن مجموع الاجازة
العامة فما ليس معه وصفهم لها قاله ابن الصلاح بل
قال القاضي عياض لست احسب بين من يرى جواز الاجازة
الخلاف منه اختلافا في جوازها لانحصارها بالوصف نحو كقوله
لاولاد فلان او لاهل قرية وكذا الاجازة اي لا يعتبر للمجهول
او بالمجهول نحو اجزت لبعض مسموعاتي كان يكون فيها اوجه
قال التلميذ تقدم ان المبهم من لم يسم والمهمل من سمي ولم يتميز انتهى

فالاول كان يقول اجزت محمد بن خالد الدمشقي وهناك
جماعة مشتركة في هذا الاسم ولم يبين المراد منه اما اذا علم
المراد منه بقرينة بان قيل اجزت لمحمد بن خالد بن علي بن محمود
الدمشقي مثلا بحيث لا يلتبس فقال اجزت لمحمد بن خالد فالظاهر
صحة هذه الاجازة وان الجواب متفرع على المسؤول عنه كذا قال
العراقي والثاني كان يقول اجزت لجماعة من الناس ثم ان
الاجازة للمجهول او بالمجهول هي القسم الرابع من الاقسام الثمانية
للاجازة ، وكذا الاجازة اي لا يجوز للمعدوم كان
يقول اجزت لمن سيولد لفلان قال ابن الصلاح هو الصحيح
الذي لا ينبغي غيره لان الاجازة في حكم الاخبار للمعدوم فكما لا يصح
الاخبار للمعدوم لا تصح الاجازة وقد قيل بالجواز قال ابو بكر بن
ابي داود السجستاني وابو عبد الله بن منده ان عطفه على موجود
صح كان يقول اجزت لك ولمن سيولد لك وكقوله اجزت لفلان
ولولده وعقبه ما تناسلوا قال النووي وعمم الاصحاب بجواز
وتشبيه بالوقف على المعدوم يقتضي تبعا ما لا يفتقر استقلالا
او الاقرب عدم الصحة ايضا فليتأمل وجه ما ذكره ابن الصلاح
من ان الاجازة في حكم الاخبار سواء عطف على موجود ام لا ثم ان الاجازة
للمعدوم هي القسم الخامس من الاحكام الاقسام الثمانية وكذا لا
لا يصح الاجازة لموجود او معدوم علقت بمشية الغير كان
يقول اجزت لك او لمن سيولد لك ان شاء فلان او اجزت لمن شاء
فلان مثلا بالمثنا التحتية اشارة الى ان التعليق بمشية الغير لا يشترط

ان يكون بصيغة التعليق بل يكفي وجود معناه الذي كان يقول
اجزت لك وفي نسخة لان يقول وعودها او وجدان شئت
الاستثناء منقطع لانه ليس تعليقا بمشية الغير بل بمشية مجيز
بل بمشية المجاز له ثم ان التعليق بمشية المجاز له على قسمين
احدهما ان يكون المجاز له الذي علق الاجازة بمشية معينا
وهو الذي استثناه المصنف والاظهر فيها الجواز على ما افتاه
العراقي والمصنف والثاني ان يكون ذلك المجاز له مبهما كان
يقول من شاء اجيز له فقد اجزت له او اجزت لمن يشاء
وهذا غير جائز على الخلاف وكالمعلق بمشية الغير مطلقا
وجوز القاضي الامام ابو يعلى الحنبلي وابو الفضل محمد بن
عبيد المالكي كليهما وقد تبين وهذا القسم السادس من الاقسام
الثمانية للاجازة وهو الاجازة المعلقة بمشية المجاز له او
الغير وهذا اي ما ذكر من عدم اعتبار الاجازة المعلقة
بمشية المجاز له او الغير وهذا اي ما ذكر من عدم اعتبار الاجازات
المذكورة على الاصح في جميع ذلك وقد جوز الرواية بجميع
ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب فاعل جوز
وحكاه اي الخطيب عن جماعة من مشايخه واستعمل الاجازة
للمعدوم من القدماء ابو بكر بن ابي داود وابو عبد الله بن منده
بفتح ميم وسكون نون واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن
خيثمة بفتح معجمة وسكون تحتية وفتح مثلثة وروى بالاجازة
العامة جميع من جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف

المعجم اي ترتيب على حروف التهجي لكثرتهم فكل ذلك كما قال ابن
الصلاح توسع غير مرضي لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف
في صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على
اعتبارها عند المتأخرين فهي دون السماع بالاتفاق في الاتفاق
نظر فان بقي بن مخلد ومن تبعه ابنه وحفيده ابن عبد الرحمن قالوا هما
سواء وقال ابو بكر بن خزيمة الاجازة والمناولة عندي سواء
في الصحيح الاداء قول بقي بن مخلد ومن تبعه على المبالغة وقول
ابي بكر بن خزيمة على التشبيه البليغ اي كالسماع فكيف اذا اضعف
فيها اي في الاجازة الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا
لكنها في الجملة اي جائزة كانت غير معتبرة كالاجازة العامة في
المجاز له كالاجازة للمجهول خير من ايراد الحديث معضلا اي ما سقط
من اسناده شيء مطلقا فذكر الخاص واريد العام في المجاز له و
كالاجازة للمجهول خير من ايراد الحديث معضلا ان غالى الاجازات
الغير المعتبرة شرعا ومن ايراده مرسلا ومنقطعا ان لم تزل
والله اعلم وقد جاء اجازة القسمين الباقيين واللذين لم يذكرها
المصنف من الاقسام الثمانية للاجازة فنقول التابع الاذن
بما يتحمله والصحيح بطلانه وبعض معاصري عياض قيد اعطي الاجازة
كذلك لمن سأل الكاتب له الاجازة بما اجيز لشيخه خاصة كان
يقول اجزت لك ما اجيز لي روايته وما ضعف فيه فقيل انه لا
يجوز لان الاجازة ضعيفة فيقوى ضعفها باجتماع اجازتين
والصحيح الذي عليه العمل الذي لا اعتماد عليه ثم ان اقسام التحمل

والاقـ

والاقسام ثمانية على ما ذكره ابن الصلاح ومن تبعه سماع لفظ
الشيخ والقراءة عليه والاجازة والمناولة والمكاتبة واعلام
الشيخ والوصية بالكتاب والوجادة والمصنف جعل الصيغ لاداء
ثمانية مراتب جعل المرتبة الاولى منها للقسم الاول من اقسام
التحمل وهو سماع لفظ الشيخ وذكر له لفظين سمعت وحدثني
وجعل للقسم الثاني من اقسام التحمل وهو القراءة عليه
ثلاث مراتب احدها ان يكون الراوي قارئا عليه وذكر له
لفظين اخبرني وقرأت عليه الثاني ان يكون سامعا لمن
يقرأ عليه وجعل له لفظين قرئ وانا اسمع منه وقال اخبرنا
بصيغة الجمع الثالث ان يكون دالا على القراءة مع احتمال
غيره كالاجازة وجعل له لفظ انبأني وجعل المرتبة الثانية
منه ما يكون محتملا للقسمين المذكورين للتحمل مع احتمال
دونها ايضا كالاجازة وجعل لهذه المرتبة لفظة عن وقال
ونحوها وجعل المرتبة الخامسة للقسم الرابع من اقسام
التحمل وهو المناولة والمرتبة السادسة والسابعة للقسم
الثالث من اقسام التحمل وهو الاجازة ولم يجعل للاقسام
الاربعة الباقية فرتبة من المراتب الثمانية الا انه
ذكر في المتن عدم القبول بالثلاثة الاخيرة منها وهي اعلام
الشيخ والوصية بالكتاب والوجادة بخلاف الاجازة و
لعله انما لم يجعل الصيغ الدالة عليها داخلة في مراتب
الصيغ واما المكاتبة وهي القسم الخامس من اقسام التحمل فلم

يذكرها المصنف فان المكاتبة التي هي من اقسام التحمل غير الاجازة
المكتوب بها المذكورة في المتن لان الاجازة المكتوب بها عبارة
عن ان يكون الاجازة مكتوبة له الموجود والمكاتبة ان يكون المروي
مكتوبا له مجتمعان فيما اذا كان كتابة المروي مقرونة مع كتابة
الاجازة وقد اشار الى هذا القسم في شرحه بقوله بخلاف
المتقدمين الجازم في محل قبول المتن والمكاتبة في الاجازة
المكتوب بها وبقوله ومنع من اعتبرها الجازم فيما وليتها اياه
بعضهم ارسالها بالكتابة بلا اجازة وقد ذهب الى صحة الرواية
بالكتابة المجردة جماعة من الائمة اه قول المتن واشترطوا في
صحة المناولة اه والمكاتبة صحيحة معتبرة على الصحيح
المشهور عند اهل الحديث وان لم تكن مقترنة مع الاذن
بالرواية كما اشار اليه المصنف بقوله وقد ذهب الى صحة الرواية
بالكتابة المجردة جماعة من الائمة الى اخره ثم الرواة ان اتفقت
اسماؤهم واسماء ابائهم فصاعدا كاجدادهم
اجدادهم واختلفت اشخاصهم المراد بالرواة مثل الراوي
وهو اذا ذكر في اسنادين مع اتفاق الاسم واسم الاب فصاعدا
يتحد فيها وان تختلف فاتفاق اسماء الرواة واسماء ابائهم
لا يستلزم اختلاف اشخاصهم مثال ما اتفق اسماؤهم واسماء ابائهم
الخليل بن احمد فانه اسم اشترك فيه ستة رجال كما تقدم في
المهمل ومثال ما اتفق اسماؤهم واسماء ابائهم واجدادهم احمد بن جعفر
بن حمدان فانه اشترك فيه اربعة كما تقدم في بحث المذكور سواء

فاجدادهم

اتفق في ذلك اثنان منهم او اكثر وكذلك اذا اتفق اثنان
فصاعدا في الكنية كما تقدم في ضمن اسماء الخليل فان ابا سعيد
كنية الخليل الرابع والخامس كما تقدم في بحث المهمل والنسبة كما
تقدم في ضمن اسماء الخليل ايضا فان انفا في المصري للخليلين
ومثال الجمع بينها ابو عمران الجوني بفتح الجيم وسكون الواو ثم
النون احدهما عبد الملك بن حبيب التابعي والثاني موسى بن
سهل البصري وقد ذكرا فاما ان يتفق الاسم فقط ويقع في السند
ذكر الاسم فقط مهملا من غير ذكر ابيه وكذلك ان يتفق الكنية
ويذكرها في الاسناد من غير تمييز بينها فهو النوع الذي
يقال له المتفق والمفترق اي المتفق من وجه وهو اللفظ و
المفترق من وجه وهو المعنى المراد وفائدة معرفته خشية ان يظن
الشخصان شخصا واحدا اي اذا لم يعرف هذا الفن وقد صنف
فيه اي في هذا النوع الخطيب كتابا سماه الموضح لاوهام الجمع
والتفريق حافلا اي جامعا وقد لخصت وزدت عليه شيئا كثيرا
وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل الى بيان سبب الطعن
وان لم يتم مهملا اي المذكور بنعوت متعدد من غير تمييز لا وجود لا با
ذكر فيها خصائصه باحدها تتبين المهمل فانه عين هناك
عكسه لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى منه
ان يظن الاثنان واحدا وان اتفقت الاسماء اي اسماء الرواة
مطلقا شاملا للاباء والاجداد وكذا الالقاب والكنية والانساب
خطا واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل

فنوا ايهذا النوع المؤتلف والمختلف اي المسمى بهذا الاسم
فانه مؤتلف باعتبار الخط ومختلف باعتبار النطق ومعرفته
من مهمات هذا الفن حتى قال علي المديني اشد التصحيف ما يقع في
الاسماء ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه
ولا بعده فلا تخلص عنه والنقل بخلاف التصحيف الذي يوجد
في متن الحديث فان للقياس مدخلا فيه وقد يستدل عليه بالسابق
واللاحق وقد صنف فيه اي المؤتلف والمختلف ابو احمد العسكري
لكن لا استقلالا بل اضافة الى كتاب التصحيف له ذكره فيه
تصحيف المتون والاسماء والالقاب فقط ثم افرده اي التصحيف للاسماء
بالتاليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتابا في مشتبه الاسماء
وكتابا في مشتبه النسبة وجمع شيخه اي شيخ عبد الغني الدارقطني
في ذلك اي في هذا النوع كتابا حافلا ان كان جمعه سابقا لتاليف تلميذه
عبد الغني توجيها للتاخير ظاهرا وان كان قبله فتاخيره لتاخره زمانا
عطف عليه وهو قوله ثم جمع الخطيب ذيلا ثم جمع الجميع اي جميع ما ذكر من
الذيل وما قبله ابو نصر بن ماكولا في كتابه الاكمال ثم تاليف عبد
الغني واستدرك اي ابو نصر بن ماكولا عليهم على جميع من ذكر في كتاب آخر
جمع فيه اوهامهم وبينها وكتابه هذا من اجمع ما جمع في ذلك وهو عمدة
كل محدث بعده وقد استدرك عليه اي على ابي نصر ابو بكر بن نقطة
فجمع ما يتعلق به في اوله الكتاب ما فاته اي في ما فات ابا نصر او تجدد
اي وفي ما فات ابا نصر وتجدد اي واقع بما تجدد بعده من الاسماء
في مجلد ضخم ثم ذيل عليه اي على مستدرك ابي بكر منصور بن سليم

ونعم

بفتح الثاني في مجلد لطيف وكذلك وفي نسخة صحيحة
وكذا ابو حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلك النوع
مختصرا جدا اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكثر فيه الغلط والتصحيف
المنافي المباين لموضوع وقد يسر الله تعالى بتوضيحه في
توضيح كتاب الذهبي سميته تبصير المنتبه بتحرير المشتبه
وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية
فهو ان يكتب مثلا بالحاء المهملة وبالخاء المعجمة مع كتابة الحركات
والسكنات ايضا بخلاف ضبط القلم الذي هو غير صحيح
لانه يجر الى الالتباس وهو ان يكتب الخاء مثلا بالنقطة
والحاء بدونها مع الحركات ايضا الجرح للعلم فزدت بيانه
فتح وضم وكسر وسكون وزدت عليه شيئا كثيرا مما اهمله او لم
يقف عليه ولله الحمد على ذلك وان اتفقت الاسماء
خطا ونطقا واختلفت الاباء نطقا مع ائتلافها خطا
اي اتفاق الاباء خطا كمحمد بن عقيل بفتح العين
ومحمد بن عقيل بضمها الاول نيسابوري والثاني فريابي
بكسر وسكون راء وتحتية بعدها الف فموحدة بعدها ياء
النسبة منسوب الى فرياب مدينة ببلاد الترك بحذف
الياء الاولى يعني فرابي وكتبها بعضهم باثباتها يعني
باثبات الياء الاولى يعني فرابي وكتبها بعضهم باثباتها
يعني باثبات الياء الاولى فيقال فريابي وهما مشهوران
وطبقتهما متقاربة اي تقرب عصرهما ويجيء معنى الطبقة

أو بالعكس كأن يختلف الأسماء نطقا لا خطا فتأتلف خطا
ويتفق خطا ونطقا كشريح بن النعمان بضم النون وشريح بن
النعمان كذلك لكن الأول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي
يروي عن علي كرم الله وجهه والثاني بالسين المهملة والجيم وهو من
شيوخ البخاري فهذا المثال أي كما ذكر من الاتفاق المذكور
وعكسه هو النوع الذي يقال له الرسم وفي بعض النسخ المتن
عبارة زائدة في هذا الكلام وهي وكذا نوع المتشابه
ان وقع ذلك إياه وقرر ذلك الاتفاق كما في نسخة انتهى
وصنف فيه الخطيب كتابا جليلا سماه تلخيص المتشابه
ثم ذيل عليه أيضا بما فاته أولا وهو كثير الفائدة ويتركب منه
ومما قبله أنواع منها أن يحصل الاتفاق بين أسماء الرواة
أي في الخط والنطق أو في الجملة والاشتباه بين أسمائها
أي يكون بينها نوع اتفاق بحيث يشتبه أحدها بالآخر
مع تحقق الاختلاف في الجملة وعدم تحقق الاشتباه في
الواقع لا صار الاتفاق مع الاختلاف وفي نسخة أو الاشتباه
وللنوع الملحق في الاسم أي الاسم الراوي واسم الأب مثلا أن حمل
الأول على الاتفاق في الخط والنطق فالاتفاق بالنسبة إلى
ما لا تغيير والاشتباه بالنسبة إلى ما فيه تغيير وإن حمل على
الاتفاق في الجملة فالاتفاق بالنسبة إليها والاشتباه
بالنسبة إلى ما فيه تغيير وقال بعض المحققين الجار يتعلق بالمصدر
لفا ونشرا مرتبا انتهى وقيد أن تعيم الاشتباه المذكور بقوله

إلا في حرف أو حرفين فأكثر بتعلق أحدهما أي أحد الاسمين
من اسم الراوي واسم أبيه أو بهما يقتضي كون الاتفاق بالنسبة
إلى أحدهما سواء كان اسم الراوي أو اسم الأب والاشتباه
بالنسبة إلى الآخر إذ الاشتباه إلى ما فيه الاشتباه أي كان
كما يدل عليه الأمثلة ولو كان الجار متعلقا بالمصدرين
على طريق اللف والنشر المرتب لتعين كون الاتفاق
بالنسبة إلى اسم الراوي والاشتباه بالنسبة إلى اسم
الأب وهو أي هذا النوع على قسمين لأنه إما أن
يكون الاختلاف بالتغيير مع أن عدد الحروف الظاهر
ثابت ولعله اكتسب صيغة التأنيث من المضاف إليه
في الجهتين أي في جهتي اسمي الراويين أو يكون الاختلاف
بالتغيير مع نقصان بعض الأسماء عن بعض أي في عدد
الحروف فمن أمثلة الأول محمد بن سنان بكسر السين المهملة
ونونين بينهما ألف وقد ضبط بالأحرف وعدمه وهم
لعل المسمون بهذا الاسم جماعة منهم العوقي بفتح العين والواو
ثم القاف نزل في العوقة بطن من عبد القيس فنسب إليها شيخ
البخاري ومحمد بن سيار بفتح السين المهملة وتشديد الياء
التحتانية وبعد الألف راء قيل إن الياء المشددة فليسا
متساويين في العدد قال بعض المحققين وهو خطأ إذ الياء
المشددة لا تعد اثنين خلافا لمدعيه مع أن التساوي في
عدد الرسم صادق عليه أول الجواب هو الذي ذكره بقوله مع أن

السناوي اه واما الجواب الاول ففيه انه لا بد من بيان الفرق
بين الباء المشددة والمدغمة وعلى تقدير تسليم الفرق لا بد من بيان
ان احدهما او شدهما والكفاية تعد وكلاهما غير ظاهر
وهم اي المسمون به ايضا جماعة منهم اليمامي بفتح اوله منسوب الى اليمامة
شيخ بن يونس ومنها اي من امثلة الاول محمد بن حيي بضم
الحاء المهملة وسكون الدال مفتوحة بينهما ياء تحتية تابعي
يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ومحمد بن جبير بالجيم
المضمومة بعدها باء موحدة اي مفتوحة واخره راء وهو محمد
بن جبير بن مطعم تابعي مشهور ايضا ومن ذلك معروف بن واصل
بضم الميم وتشديد الراء مكسورة كوفي مشهور ومطرف بن واصل
بالطاء بدل الراء شيخ اي يروي عنه ابو حذيفة النهدي بفتح
النون وسكون الهاء ومنه ايضا احمد بن الحسين صاحب ابرهيم
بن سعد واخرون اي المسمون باحمد بن الحسين صاحب ابرهيم فهو من
واحمد بن الحسن مثله اي مثل احمد بن الحسين لكن بدل الميم
ياء تحتانية وهو شيخ بخاري بالوصف يروي عنه عبيد الله بن
محمد الكلاذي بكسر الموحدة وسكون المثناة تحتية ثم كاف
مفتوحة ونون ساكنة بعدها دال ومن ذلك اي القسم الاول
حفص بن ميسرة بفتح ميم وسكون تحتية وفتح سين مهملة وراء بعدها
ها شيخ مشهور من طبقة مالك وجعفر بن ميسرة شيخ لعبيد الله بن
موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة اي المفتوحة والفاء الساكنة
وبعدها صاد مهملة والثاني بالجيم والعين المهملة بعدها فاء ثم

راء

راء فيه ان عدد جعفر زايد على عدد حفص فالصواب انه من
امثلة القسم الثاني كما صرح به السخاوي في شرح الالفية
الا ان يقال صورة الحرفين فكان المصنف نظر الى ان عدد
الحروف واحد في صورة الخط فجعله من القسم الاول ومن
امثلة الثاني عبد الله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب
الاذان اي الذي راى كيفية الاذان في المنام فذكره
للنبي صلعم فقرره واسم جده عبد ربه وراوي حديث الوضوء
واسم جده ثعلبة وفي نسخة صحيحة عاصم وهما انصاريان
وعبد الله بن يزيد بزيادة ياء تحتية مفتوحة في اول
اسم الاب والزاء اي مكسورة وهم جماعة منهم في الصحابة
الخطمي بفتح الخاء المعجمة وميم نسبة الى خطمة بطن من الاوس
صحابي شهد الحديبية وهو ابن سبعة عشر سنة كذا قال
صاحب المشكوة في اسماء رجاله وفي الاصابة شهد بيعة الرضوان
وهو صغير وقال ابو حاتم روى عن النبي صلعم عقيب قراءة
لقد ذكر في ايه كنت اتيتها كما سيجيء او بالتشديد منسوب الى
قارة قبيلة كما قال بعض العارفين وبعض المحققين
لم يذكر هو حديث عايشة رض وقد زعم بعضهم ان القاري
الخطمي كذا قال بعض المحققين وفيه نظر ذكر التلميذ ان
المصحح قال في تقريره هنا غلط من زعم ان القاري
هو الخطمي بان القاري كان صغيرا في زمن النبي عليه السلام
فكيف يكون مذكورا وفيه نظر لانه لو كان صغيرا لما ذكر في

وهو صغير ... بالتشديد بعد تخفيفها
موسى ومسلم في الصحيحين ومنهم
القاري بالتخفيف لقول
النبي صلى الله عليه
وسلم

حديث عائشة رض عنها في الصحيح فهو ان النبي عم سمع صوت قارئ
فقال صوت من هذا فقالوا صوت عبد الله بن يزيد الانصاري
فقال رح لقد ذكرني آية كنت نسيتها انتهى مع تفاوت ونقل الحديث
فاني نقلته باللفظ الذي ذكره المصنف رح في الاصابة ولا يخفى
ان لفظه فكيف يكون مذكورا لا معنى له في التمسك اذ المط
كون القاري هو الخطمي لا كونه غير مذكور في حديث عائشة رض
فكان ينبغي ترك هذه اللفظة حتى يكون حاصل التمسك ان القاري
لما كان صغيرا يجوز ان يكون الخطمي الذي هو صغير ايضا وحاصل
الاعتراض انه ليس بصغير فهو غير الخطمي لانه صغير لكن سيجيء هذا
التمسك والنظر كلها على كون الخطمي صغيرا في حياة النبي صلعم
كما نقلناه عن الاصابة واما على تقدير كونه شهد الحديبية وهو
ابن سبع عشرة سنة كما نقلناه من اسماء الرجال لصاحب المشكاة
فجواز كون القاري هو الخطمي صحيح بلا حاجة الى هذا التمسك ولا
ورود اعتراض على هذا الجواز وايضا على قوله لو كان صغيرا لما ذكر
في حديث عائشة رضاه انه لا يلزم من كونه صغيرا كونه في زمن لا
يكون قابلا للقراءة حتى يلزم عدم ذكره في الحديث ومنها اي من
امثلة الثاني عبد الله بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن نجي بالنون والجيم
بضم النون وفتح الجيم وتشديد الياء تابعي معروف يروي عن علي رض
فيه اشارة الى ما مر من ان العبرة بصورة الخط فان يحيى يزيد
على نجي في الرسم لا في عدد الحروف الملفوظة او يحصل الاتفاق
في الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف والاشتباه في نفس النسخ

او

اما الاشتباه لا وجه له الا ان يقال الاختلاف بالنظر الى ذات
الاسماء والاشتباه بالاضافة الى من يشتبه عليه فان التنويع
فلا ينافيه كون الاختلاف مأخوذا في الاشتباه بين الاسماء اذ
مقتضى الاشتباه ان لا يكون بينهما اتحاد من كل وجه او بالتقديم
والتاخير معطوف على في المتن كما اشار اليه المصنف رح في قوله
بتقدير الاشتباه على الاشتباه السابق فان الاشتباه لكون
الاختلاف مأخوذا فيه هنا بسبب التقديم والتاخير وفي السابق
بسبب نفس الحروف فان كان الاختلاف فيما سوى الحروف والحرفين
بالنقط وبكيفياتها ان كان بالحركات اما في الاسمين جملة او
جميعا ويسمى المشتبه المقلوب وفائدة ضبطه الامن من توهم القلب
وهذا النوع مما يقع فيه الاشتباه في الذهن لا في الخط وذلك
ان يكون اسم احد الراويين كاسم ابي الاخر خطا ولفظا واسم
الاخر كاسم ابي الاول فينقلب على بعض اهل الحديث كما انقلب
على البخاري ترجمة مسلم بن الوليد فجعل الوليد بن مسلم كالوليد
مسلم الدمشقي او يحصل ذلك كان يقع التقديم والتاخير في الاسم
الواحد في بعض حروفه بالنسبة الى ما يشتبه به مثال الاول
اي التقديم في الاسمين الاسود بن يزيد ويزيد بن الاسود وهو ظ
ومنه عبد الله بن يزيد ويزيد بن عبد الله ومثال الثاني اي التقديم
والتاخير في الاسم الواحد ايوب بن سيار بفتح سين مهملة وتشديد
تحتية وآخره راء وايوب بن يسار بفتح تحتية وسين مهملة
مخففة الاول مدني مشهور ليس بالقوي وحديثه ضعيف والاخر

مجهول نحو بشر ايضا ضعيف هنا ثم انه ذكر بعض العارفين في حل
قوله ويتركب منه ومما قبله انواع يعني ان المتشابه كلم ركب من
المؤتلف والمختلف ومما قبله اعني المتفق والمفترق حيث
اعتبر فيه اتفاق الاسماء خطا واختلافها نطقا مع ائتلافها
خطا فيتركب منها فقوله انواع خبر مبتدأ محذوف فاي
المتشابه انواع قال ابن الصلاح وغيره هذا النوع يتركب
من النوعين اللذين قبله وهما المتفق والمفترق والمؤتلف
والمختلف انتهى كلام بعض العارفين وبعض المحققين وجه كلام
المصنف رح بتوجيه آخر حيث قال ويتركب منه اي من
نوع المتشابه ومما قبله اي من نوع المؤتلف والمختلف انواع
فقال في توجيه بعض العارفين وهو خطأ فاحش يظهر لمن تامل
فيه وفيما قبله واما نسبته الى ابن الصلاح وغيره فما اظنه صحيحا
انتهى اقول ظاهر عبارة المتن وان كان مساعدا لتوجيه بعض
المحققين لكن يجب حمل عبارته على ما ذكره بعض العارفين
لموافقة كلام ابن الصلاح وغيره وحوالته على ابن الصلاح
واضحة ففي كتاب ابن الصلاح النوع الخامس والخمسون نوع يتركب
من النوعين اللذين قبله وهو ان يوجد الاتفاق المذكور في النوع
الذي عرضناه آنفا في اسمي شخصين او كنيتهما التي عرفا بها
ويوجد في نسبهما او نسبتهما الاختلاف والائتلاف المذكوران
في النوع الذي قبله او على العكس من هذا بان يختلف ويأتلف
اسماهما ويتفق نسبهما او نسبتهما اسما وكنية انتهى عبارته ثم

ان

ان تركب الانواع التي ذكره المصنف رح من المتشابه ومن المؤتلف
والمختلف فغير لائق وتبيين المتشابه وبين هذه الانواع
في استثناء حرفا وحرفين او التقديم او التأخير وبهذا الاستثناء
او التقديم والتأخير وبهذا الاستثناء والتقديم والتأخير
لا يحصل لهذه الانواع مناسبة اكثر بالمؤتلف والمختلف
فمناسبته المتشابه به وكذا يحق القول بل لا يصح بالتركيب من
المتشابه ومن المؤتلف والمختلف الذي هو ان يأتلف المركب
خطا فمناسبة كل منها لا يكون لها فيما بينها واما تركب
المتشابه مما ذكره بعض العارفين فجلي كما لا يخفى خاتمة
اي هذه المسائل الآتية خاتمة نختم بها مسائل الكتاب
بعون الله الملك الوهاب ومن المهم المحدثين معرفة طبقة
الرواة وفائدته الامن من تداخل المشتبهين بالنسبة
ويحتمل الجمع كالمتفقين في اسم وكنية او نحو ذلك كما في
المتفق والمفترق وهو امكان الاطلاع على تبيين
التدليس او الوقوف على حقيقة المراد من العنعنة هل هي محمولة
على السماع او لا والطبقة في اللغة القوم المتشابهون
وفي الاصطلاح هم جماعة اشتركوا في السن ولو تقريبا كما مر
في الاسناد ولقاء المشايخ اي الاخذ عنهم فاما ان يكون
شيوخ ذلك مماثل ويقارب شيوخ هذا شيوخ ذلك وربما
اكتفوا بالاشتراك في التلاقي وهو غالب لازم للاشتراك
في السن وربما يكون احد المشتركين في شيخا للآخر وقد يكون

الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين كانس فانه من حيث
صحبته للنبي صلعم يعد في طبقة العشرة مثلاً ومن حيث صغر السن
يعد في طبقة العشرة مثلاً ومن حيث صغر السن يعد في طبقة
بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة وسيما انسا دخل في
طبقة العشرة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغيره
ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد كالسبق الى الاسلام وشهود
المشاهد الفاضلة كبدر واحد وبيعة الرضوان جعلهم طبقات
والى ذلك جنح اي مال صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد
البغدادي وكتابه اجمع ما جمع في ذلك اي في ذلك الباب استيعاب
الاصحاب فجعلهم خمس طبقات الاولى البدريون الثانية
من اسلم قديما ممن هاجر عامتهم الى الحبشة وشهدوا احدا فما
بعدها الثالثة من شهد الخندق فما بعدها الرابعة مسلمة
الفتح فما بعدها الخامسة الصبيان والاطفال سواء حفظ عنه
فهم الذكر ام لا وجعلهم الحاكم اثنا عشر طبقة من تقدم اسلامهم
بمكة كالخلفاء الاربعة ثم اصحاب دار الندوة ثم مهاجرة الحبشة
ثم اصحاب العقبة الاولى ثم الثانية واكثرهم من الانصار ثم
اد المهاجرين الذين لقوه بقبا قبل دخول المدينة ثم اهل بدر
ثم المهاجرين بين بدر والحديبية ثم اصحاب بيعة الرضوان ثم من
هاجر بين الحديبية وفتح مكة كخالد بن الوليد ثم مسلمة الفتح كمعاد
وابيه ثم الصبيان والاطفال الذين راوه صلعم يوم الفتح وفي حجة
الوداع وغيرهم كالسائب بن يزيد وابي الطفيل وكذلك [illegible]

وهم

وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابة فقط
جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا ومن نظر اليهم
باعتبار اللقاء اي من حيث كثرته وقلته واخذهم عن الاكثرين
من الصحابة ومن بعدهم قسمهم الى الطبقات كما فعل ابن سعد
حيث جعلهم ثلاث طبقات وقال الحاكم في علوم الحديث
هم خمسة عشر طبقة آخرهم من لقي انس بن مالك من اهل
البصرة ومن لقي عبد الله بن ابي اوفى من اهل الكوفة ومن لقي
السائب بن يزيد من اهل المدينة والطبقة الاولى من روى
عن العشرة المبشرة بالسماع منهم ولكل منها اي من الناظرين
او النظرين وجه ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم جمع مولد
اي مولدا وكما تقدم في بحث السقط لكن اصح وفياتهم بفتح
الواو والفاء والياء مخففات كما تقدم في بحث
المذكور فيما قبله فوفيات من التاريخ اذ حقيقة الاعلام
بالوقت الذي يضبط به الوفيات والمواليد لان بمعرفتهما
يحصل الامن من دعوى المدعي اللقاء بعضهم اي بعض
الرواة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو في نفس الامر
ليس كذلك وقد ادعى قوم الرواية عن قوم فنظر المحققون
في التاريخ فظهر انهم زعموا الرواية عنهم بعد وفاتهم كما
تقدم في بحث السقط لكن اصح ومن المهم ايضا معرفة بلدانهم
بعضها اوله جمع بلدانهم واوطانهم وفائدته الامن من تداخل
الاسمين اذا اتفقا لكن افترقا في النسب وفي نسخة بالنسب

بفتحتين ويمكن ان يكون بكسر فسكون جمع نسبة وليؤيد ما في نسخة
بالنسبة اي نسبتها الى بلدهما المختلفتين ومن المهم ايضا معرفة
احوالهم تعديلا وتجريحا وفي نسخة جرحا وجهالة لان الراوي اما
ان يعرف عدالته او يعرف فسقه او لا يعرف فيه شيء من ذلك ومن اهم ذلك
بعد الاطلاع على تفاصيل الجرح معرفة مراتب الجرح لانهم قد يجرحون
من غير تفصيل اي ينسبون الى الجرح وفي نسخة يجرحون بسكون الجيم
وفتح الراء الشخص بما لا يستلزم رد حديثه بل ما يستلزم رد بعضه
ولا يستلزم شيئا من ذلك فقد بينا اسبابا لكل الجرح فيما
مضى وحصرناها اي الاسباب في عشرة وتقدم شيء منها
مفصلا والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم
على تلك المراتب وللجرح مراتب ستة على ما ذكر السخاوي
في شرح الالفية واسوأها الوصف بما دل على المبالغة فيه
واصرح ذلك التعبير بافعل كاكذب الناس وكذا قولهم
اليه المنتهى في الوضع وهو ركن الكذب ونحو ذلك كمنبع
الكذب ومعدنه فهذه المرتبة الاولى ثم يليها المرتبة
الثانية وهو قولهم دجال او وضاع او كذاب لانها وان
كان فيها نوع مبالغة لكنها دون التي قبلها وكذا يضع ويكذب
فانها وان كانت على ملازمة الوضع والكذب ثم يليها المرتبة
الثالثة وهي فلان يسرق الحديث فانها كما قال الذهبي
اهون من وضعه واختلاقه في الاثم اذ سرقة الحديث ان
يكون محدث ينفرد بحديث فيجيء السارق انه سمعه ايضا

من شيخ ذلك المحدث قال السخاوي قلت ويكون الحديث
عرف براو فيضيفه لراو غيره ممن شاركه في طبقته انتهى
وفلان متهم بالكذب او بالوضع وساقط وهالك وذاهب
وذاهب الحديث ومتروك الحديث وتركوه ولا يعتبر به
ولا يعتبر بحديثه وليس بالثقة او ليس بثقة او غير ثقة
ولا مأمون ونحو ذلك ثم يليها الرابعة وهي فلان ردوا
حديثه ومردود الحديث وضعيف جدا وواه
بمرة وقد طرحوا حديثه وارم به ومطرح ومطرح
الحديث وفلان لا يكتب حديثه اي لا احتجاجا ولا اعتبارا
ولا تحل كتابة حديثه ولا تحل الرواية عنه وليس بشيء
ولا شيء وفلان لا يساوي فلسا ولا يساوي شيئا ونحو
ذلك وما ادرج في هذه المرتبة ليس بشيء هو المعتمد
فان قال ابن القطان ان ابن معين اذا قال في الراوي
ليس بشيء انما يريد انه لم يرو حديثا كثيرا ثم يلي هذه
المرتبة خامسة وهي فلان ضعيف ومنكر الحديث
او حديثه منكر او له ما ينكر او مناكير او مضطرب
الحديث او واه وضعفوه ولا يحتج به ثم يلي هذه
المرتبة سادسة وهي فلان فيه مقال او ادنى مقال
او فلان ضعيف او فيه ضعف وينكر ويعرف
اخرى وليس بذاك وليس بالمتين وبالقوي وليس بحجة
او ليس بعمدة او ليس بمأمون او ليس من اهل العباد

ويحتج في حال المحامل وليس في حالات المحامل والجار كبعيد
وكذا كلا يقنع بحديثه او ليس بالمرضي وليس بحجة وفيه
وليس بالحافظ او غيره او تكلموا فيه وفي حديثه شيء ومجهول
وفيه وفلان تعرف وتنكر وطعنوا فيه وفلان سيئ
الحفظ ولين الحديث وفيه لين قال الدارقطني اذا قلت
فلان لين الحديث قال الدارقطني اذا قلت فلان لين
لا يكون ساقطا متروك الحديث ولكن مجروحا بشيء لا يسقط
به عن العدالة وفلان تكلموا فيه ونحو ذلك وكذا سكتوا
عنه وفيه نظر في غير البخاري واما البخاري فهما لا خلاف
عنده في المرتبة الرابعة لا نزلو عنه فلان يحكم بكذب
الراوي وهلاكه ونحوها بل قال ابن كثير انهما ادنى المنازل
عند البخاري واورد هذا والحكم في المراتب لا ربع الاول لا يحتج
بواحد من اهلها ولا يستشهد به ولا يعتبر به وفي المرتبتين
الاخريين وان يخرج الحديث اهلها للاعتبار هكذا قال
السخاوي في شرح الالفية ولا يخفى ان قوله اوليس بثقة
او غير ثقة ولا مأمون في المرتبة الرابعة مناف بظاهره
لعدم ليس بمأمون في المرتبة السادسة اللهم ان يكون
المراد لفظه لا مأمون مع ليس بثقة في المرتبة الرابعة
ووحده في المرتبة الرابعة ووحده في المرتبة السادسة
فعلى هذا فتبين ليس بالثقة موقفا وليس بثقة منكرا فرق
اذ عند الالفية ليس بالثقة موقفا بلا عطف ولا مأمون

عليه في المرتبة الرابعة فالمصنف اشار الى المرتبتين الاولين لين
كما تقدم ثم قال اشارة الى المرتبة السادسة بقوله واسهلها
اي الالفاظ الدالة على الجرح قولهم فلان على ما في نسخة
لين او سيئ الحفظ او فيه او في مقال ثم اشار الى ما
بين الاولين والسادس من المراتب بقوله وبين اسوأ الجرح
واسهله مراتب لا تخفى فقولهم متروك او ساقط
او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيف او
ليس بقوي او فيه مقال وقبيل قولهم منكر الحديث اشد في
الجرح من قولهم ضعيف الذي هو في المرتبة الخامسة مما
يوهم بان منكر الحديث من المراتب التي لا يخرج حديثها للاعتبار
قال السخاوي في شرح الالفية بعدما ذكر ان منكر الحديث
في المرتبة الخامسة وان حكم المرتبتين الاخيرتين ان يخرج
حديثها للاعتبار لكن قال السخاوي كل من قلت فيه منكر الحديث
لا يحتج به وفي لفظ لا تحل الرواية عنه وصنيع شيخنا
يشعر بالمشي عليه حيث قال فان فقولهم متروك او ساقط او
فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيف وليس بقوي
او فيه مقال لكن يساعد كونها من التي بعدها قول الشارح
في تخريجه الاذكار للاحياء وكثيرا ما يطلقون المنكر على الراوي
لكونه روى حديثا او نحوه قول الذهبي في ترجمة عبد الله
بن معاوية الزبيري في الميزان قولهم منكر الحديث لا يعنون به ان
كل ما رواه منكرا بل اذا روى الرجل جملة وبعض ذلك مناكير فهو منكر

الحديث انتهى كلام السخاوي ثم ان العراقي في شرح الالفية جعل
المرتبتين الاوليين مرتبة واحدة ثم كون لهما منكر او مناكير مقتضيا
لترك رواية الراوي او الاستشهاد محل توقف بل الراجح خلافه في
شرح الالفية لابن دقيق العيد في شرح الالمام قولهم روى
مناكير لا يقتضي بمجرده ترك روايته حتى تكثر المناكير في روايته
وينتهي الى ان يقال فيه منكر الحديث لان منكر الحديث وصف في الرجل
يستحق به الترك لحديثه والعبارة الاخرى لا تقتضي الديمومة
كيف وقد قال احمد بن حنبل في محمد بن ابراهيم التيمي يروي احاديث
مناكير وهو ممن اتفق عليه الشيخان واليه المرجع في حديث الاعمال
بالنيات انتهى ولا يخفى ان بين عبارة الامام لابن دقيق العيد والميزان
الذهبي نوع منافات ويمكن التوفيق بينهما قلنا ان قولهم له منكر او مناكير
ليس مقتضيا للترك للرواية ما في تنزيه الشريعة لابن عراق حديث
من اتخذ ديكا ابيض في داره لم يقربه شيطان ولا سحر ابن الجوزي
من طريق حيان فيه يحيى بن عنبسة تعقب بان الحافظ ابن حجر
قال لم يتبين لي الحكم على هذا المتن بالوضع فان رشدين بن سعيد
والد علي بن المديني ضعيفان ولكن لم يبلغ امرهما الى ان يحكم على
حديثهما بالوضع وعبد الله بن صالح صدوق في نفسه الا ان في
حديثه مناكير قلت وقال الذهبي في الميزان روى عنه البخاري
في الصحيح على الصحيح لكنه يدلسه فيقول حدثنا عبد الله ولا ينسبه
وهو بالجملة بدون نعيم بن حماد ولا اسماعيل بن اويس ولا سويد بن
سعيد وحديثهم في الصحيحين ولكل منهم مناكير تغتفر في كثرة ما روى

انتهى

انتهى فقد حكم بقبول رواية عبد الله بن صالح مع قول الحافظ
فيه ان في حديثه مناكير الا ان الكلمة ولكل منهم مناكير تغتفر في
كثرة ما روى قد يتوهم منه ان قولهم له مناكير انما لا يضر قبول
الرواية اذا كان في روايات من طعنت به كثيرة ويؤيد ما
ذكرنا ان الوهم في كثرة الحديث المنكرة منه كذلك قولنا
له اوهام يدل على وقوع الاوهام منه قلة دلالة الاول على الالفاظ
على الاغنياء بكثرة الحديث واوهامه فان كان من الاول من الفاظ
الجرح لكان الثاني ايضا كذلك مع انه قال في تقريب
التهذيب له اوهام في مثل حماد بن ابي سليمان وامثاله
ممن لم يختلف في صحته في قبول روايته كما ذكر السخاوي
في شرح الالفية وقد نبه عليه انه ينبغي ان يتأمل اقوال
المزكين ومخارجها فقد يقولون فلان ثقة او ضعيف
ولا يريدون به انه ممن يحتج بحديثه ولا ممن يرد وانما ذلك
بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه الى القائل من السؤال
كان يسأل عن الفاضل المتوسط في حديثه ويقرن بالضعفاء
فيقال ما تقول في فلان وفلان فيقول فلان ثقة
يريد انه ليس من نمط من قرن به فاذا سئل عنه بمفرده بين
حاله في التوسط وامثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها ومنها
قال عثمان الدارمي سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه كيف حديثهما فقال ليس به بأس قلت هو احب اليك
او سعيد المقبري قال سعيد اوثق والعلاء ضعيف فهذا

لم يرد به عن ابن معين ان العلاء ضعيف مطلقا بدليل قوله
انه لا بأس به وانما اراد انه ضعيف بالنسبة لسعيد المقبري
وعلى هذا يحمل اكثر ما ورد من اختلاف كلام ائمة الجرح والتعديل
ممن وثق رجلا في وقت وجرحه في اخر فينبغي لهذا حكاية
اقوال الجرح والتعديل بنصها ليتبين ما لعله خفي منها على كثير
من الناس وقد يكون الاختلاف لتغير اجتهاده كما هو احد
الاحتمالين في قول الدارقطني في الحسن بن عيف بالمعجمة انه منكر
الحديث وفي موضع آخر انه متروك فانها عدم تفرقة بين اللفظين
بل هما عنده من مرتبة واحدة انتهى ومن المهم ايضا معرفة
مراتب التعديل والجرح وهي ست على ما ذكره السخاوي
في شرح الالفية واربع على ما ذكره العراقي في الالفية
وارفعها اي ادخل مراتب الوصف بها كما سبق في الجرح
ما يدل على المبالغة فيه وصرح بذلك وهي المرتبة الاولى التعبير
بافعل كاوثق الناس واثبت الناس واليه المنتهى في
التثبت وهل يلحق بها مثل قول الشافعي في ابن مهدي لا اعرف
له نظيرا في الدنيا محتمل ثم يليه ما هو المرتبة الاولى عند
بعضهم قولهم فلان لا يسأل عن مثله ونحو ذلك ثم يليها المرتبة
الثالثة وهي مرتبة الاولى عند الذهبي في مقدمة ميزانه
وتبعه العراقي في الالفية ولم يذكر المرتبتين المتقدمتين
على هذه المرتبة ما تأكد بصفة من الصفات الدالة على
التعديل اي التوثيق فان الدالة على مجرد العدالة دون

الضبط غير كاف وذلك بان يكرر بعينه او صفتين لي
متغايرتين فالاول كثقة ثقة تام الحمل للمبالغة كرجل
عدل ويحتمل مضافا اي ذو ثقة والثقة العدل الضابط
وثبت ثبت قال السخاوي بسكون الموحدة الثابت القلب واللسان
والكتاب والحجة واما بالفتح فما اثبت فيه المحدث مسموعه
مع اسماء المشاركين له فيه لانه كالحجة عند الشخص لسماعه
وسماع غيره وكان من مثال ما ذكره بقوله او عدل ضابط هو
من هذا القبيل والمرتبة الرابعة التي تأتي ظاهر كلام المص
الاول عليه حمله السخاوي كلام المصنف ومقتضى النظر الثاني
اذ ليس في عدل ضابط بحسب مقتضى اللفظ ما يدل على اكثر من
ثقة ويمكن حمل كلام المصنف على هذا بان يكون قوله ثم ما
تأكد بصفة او صفتين اشارة الى المرتبة الثالثة وقسم
من الرابعة او نحو ذلك وانما حصل من التأكيد كما حصل بالتكرار فيه
زيادة على الكلام تعالى منه وعلى هذا فما زاد فيه على مرتبتين
مثلا يكون اعلى منها كقول ابن سعد في شعبة ثقة مأمون
ثبت حجة صاحب حديث قال السخاوي واكثر ما وقفنا عليه
من ذلك قول ابن عيينة حدثنا عمرو بن دينار وكان ثقة ثقة تسع
مرات وكأنه سكت لانقطاع نفسه انتهى ثم يليها المرتبة
الرابعة وهي ما افردت بصفة تدل على التوثيق كثقة او ثبت
او كأنه مصحف او متقن او حجة او امام او بنسبة ما يدل على
الضبط كضابط وحافظ الى العدل فان مجرد الوصف بكل منهما

فيه ان في الاحتجاج بحديثه منفردا نظرا لان مجرد الوصف بالتوثيق
مثل الوصف بالضبط اذ هما متقاربان لا يوجب الاتفاق على
الضبط سوى اشعاره بعدم الضبط وصنيع ابن حاتم يشعر به
فانه قال اذا قيل للواحد انه ثقة او متقن ثبت فهو ممن
يحتج بحديثه مشارك في المتقن المقتضي للعدالة ايضا
او التي عنها فحسبه انتهى ثم ان الحجة اقوى من ثقة لا يقتضيه
كلام ابي داود فقد قال الآجري سألته عن سليمان بن بنت شرحبيل فقال
ثقة يخطئ كما يخطئ الناس قال الآجري فقلت هو حجة قال احمد بن
حنبل وكذا قال عثمان بن ابي شيبة في احمد بن عبد الله بن يونس
ثقة وليس بحجة وقال ابن معين في محمد بن اسحاق ثقة وليس
بحجة وفي ابي اويس صدوق وليس بحجة وكان لهذه النكتة قدمها
الخطيب حيث قال ارفع العبارات ان يقال حجة او ثقة ثم يليها
المرتبة الثالثة وهي قولهم ليس به بأس عند غير ابن معين فان ابن
معين قال اذا اقول فيه لا بأس به فثقة وعن عبد الرحمن بن ابراهيم
دحيم فان ابا زرعة الدمشقي قال قلت لعبد الرحمن ما تقول في علي
بن حوشب الفزاري قال لا بأس به قال قلت فلم لا تقول ثقة
ولا نعلم الا خيرا قال قد قلت لك انه ثقة وقولهم صدوق او
مأمون او خيارا او خيار الخلق ويليها مرتبة سادسة وهي
محله الصدق وروى الناس عنه او يروى عنه والى الصدق
ما هو شيخ ليس ببعيد من الصدق وكذا شيخ وسط او وسط
بدون شيخ او شيخ فقط وصالح الحديث ويعتبر به ويكتب حديثه

ومقاربه بفتح الراء حديثه يقارب حديث غيره او بكسرها الحديث
بمعنى انها اقرب حديثه او صويلح او صدوق ان شاء الله تع
او ارجو ان ليس به بأس ثم ان المصنف قد اشار الى المرتبة
الاولى والثانية بل بنوع من الرابعة بما تقدم والى المرتبة
السادسة بقوله وادناها اي ادنى مراتب التعديل ما اشعر
بالقرب يعني يكون قريبا من اسهل التجريح وفي نسخة من اهل
التجريح وكأنها من تصحيف فان الاشياء تتبين باضدادها
كشيخ ويروى حديثه ويعتبر به ونحو ذلك من العبارات المذكورة
في المرتبة السادسة ثم اشار الى المرتبة الرابعة والخامسة
بقوله وبين ذلك مراتب لا يخفى ثم الحكم في اهل هذه المراتب
الاحتجاج بالاربعة الاول منها واما التي بعدها فانه
لا يحتج باحد من اهلها لكون الفاظها لا تشعر بشريطة الضبط
بل يكتب حديثه ويختبر قال ابن الصلاح وان لم يستوف النظر
المعرف بكون ذلك المحدث في نفسه ضابطا مطلقا واحتجنا
الى حديث من حديثه اعتبرنا ذلك الحديث ونظرنا هل له اصل
من رواية غيره كما تبين في بيان طريقة الاعتبار في محله ثم ان
السادسة اهلها دون اهل التي قبلها وفي بعضهم من يكتب حديثه
للاعتبار دون اختبار ضبطهم لوضوح امرهم فيهم قال
السخاوي والى هذا اشار الذهبي بقوله ان قولهم ثبت وحجة وامام
وثقة ومتقن من عبارات التعديل التي لا نزاع فيها واما صدوق
وما بعده يعني من اهل هاتين المرتبتين الاخيرتين مختلف فيها

بين الحفاظ هل هي توثيق وبكل حال فهي منحطة عن كمال
مرتبة التوثيق ومرتفعة عن رتبة التجريح انتهى وهذه
اي المسائل الآتية بعد ذلك هي قبول التزكية من عارف
باسبابها الى آخره احكام تتعلق بذلك اي بما ذكر من مسائل الجرح
والتعديل وانواعها وذكرتها هنا لتكملة الفائدة فاقول
يقبل بالتذكير والتأنيث وفي نسخة صحيحة ويقبل التزكية
من عارف باسبابها لا من غير عارف فيقتصر بما علم منها لم يرتبط
به قوله لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار
وكذا الحكم في التجريح كما سنذكره بعد ولو كانت التزكية صادرة
من مزكٍّ واحد على الاصح ولو كان امرأة او عبدا عدلا وان
اختلف فيها خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين الحاقا لها
بالشهادة او بالتزكية في الشهادة كما في كلام ابن الصلاح وغيره
كذا قال بعض المحققين ويدل عليه قوله في الاصح ايضا اذ الاختلاف
في الشهادة واما التزكية في الشهادة فالاصح فيها ان معدل
الشهادة يجب ان يكون اثنين ذكره المصنف وقال بعضهم يكفي ان
يكون معدلا واحدا قال بعض المحققين ونقل عن ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح الاكتفاء بالواحد في التزكية في الشهادة وكذا
في الرواية انتهى وهذا المفتى به عند علمائنا الحنفية كما في كتب
الفتاوى والفرق ان التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيها
العدد والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم والتزكية للشاهد في معنى
الشاهد على ذكاته فلا بد من العدد فافترقا ولو قيل بتفصيل

اي

اي يفرق ويميز بين ما اذا كانت التزكية في الراوي مستندة
من المزكي الى اجتهاده او الى النقل عن غيره لكان متجها وفي نسخة
متخرجا بصيغة اسم الفاعل من باب التفعيل من الخروج قال
بعض المحققين والظاهر انه تصحيف وفي تصحيفه تكلف
لانه اي التزكية وذكر لانها بمعنى التعديل ان كان القسم الاول
وهو المستند الى الاجتهاد فلا يشترط العدد لانه ح يكون بمنزلة
الحاكم حيث يحكم باجتهاده ودايره لا ينقله عن احد وان كان
الثاني وهو المستند الى النقل فيجري فيه الخلاف وتبين بما
ذكرنا انه اي الثاني ايضا لا يشترط العدد فيه لاشتراط الاداء
علم فيه العدد فكذا ما تفرع عنه اي ما يترتب عليه من التزكية
ويتبين الاشتراط الاداء عدم الاشتراط في الثاني على الاصح لان
اصل النقل لا يشترط العدد في قبول الخبر فلم يشترط في جرح
راويه وتعديله بخلاف الشهادة والله اعلم قال بعض المحققين
ويفهم من قوله ويتبين الى آخره ان قوله لكان متجها ليس مرضيا
هذه ان الواحد يكفي في الاجتهاد والنقل والله اعلم انتهى اقول
لا منافاة بين قوله لكان متجها وبين قوله ويتبين الى آخره
اذ مقتضى الاول الاختلاف في النقل ومقتضى الثاني
الاكتفاء بالواحد على الاصح ولا مخالفة بينهما وينبغي ان لا
يقبل الجرح والتعديل الا من عدل فيسقط قول لا يقبل جرح من
افرط فيه مجرح اما من مفعول المصدر المضاف اليه ومجرح فاعل
لا فرط وهذه عائد للموصول او من فاعل المصدر ومجرح من وضع

الظاهر موضع الفاعل المستتر في افواط العابر المخ وفيه مايل الى
الراوي المذكور ضمنا بالاقتضاء في الحديث كما لا يقبل تزكيته
من اصل بجرح الظاهر فاطلاق التزكية من غير سقط ونحوه القيام
بهذا المنصب العظيم فائز بالثواب الجسيم والمقام الكريم وقال
السخاوي في رجل صدع موت ابن معين النبي عم واصحابه مجتمعين
نسائهم عن سبب اجتماعهم فقال النبي صلعم جئت لاصلي على هذا
الرجل فانه كان ينفي الكذب عن حديثي وتودي بين نعت هذا الذي
كان ينفي الكذب عن رسول الله عم وهو الذي وقوله انه حين
لقنوا لا اله الا الله حدث بحيث من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة وقبض ومنه حين وصوله لا اله الا الله وقع
انه غسل على السرير الذي غسل عليه النبي عم فهنيئا له ثم هنيئا له قال
الذهبي اي كذهبي اهل الاستقراء التام فقد رجال لم يجمع اثنان
من علماء هذا الشان قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة
انتهى ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجمع
يجتمع على تركه اورد عليه ان ما يتفرع على قول الذهبي انما هو ترك حديث
الرجل اذا اجتمع على تركه اثنان لا عدم الترك حتى يجتمع الجميع على الترك
ولا يخفى انه ايراد قوي لا يدفع له اللهم الا ان يقال المراد انه اذا لم
يجتمع اثنان على تضعيف ثقة فكان اجماع الكل وبهذا قال السخاوي
الكلام الذي ذكره والا فاجماع الكل على الترك في غاية القلة او
يحمل الثاني اليه بقوله ولهذا قبول التزكية من واحد على الاصح لا قول
الذهبي فهي التعليل حينئذ ان مقتضى قول النسائي انه لو كان الثقة

واحدا

واحدا وكان ما سواه كلهم على ترك الراوي ان لا يترك ايضا لانه
لم يجتمع الناس على تركه فما قال مبني على التزكية من واحد لكن لا
يخفى ان المناسب ح تقديم هذا الكلام على قوله انه لا يقبل العدل
والتجريح الا من عدل تقطاه وكان سبب التأخير لكونه هي
المرتبطة بقوله وينبغي وايضا بمنزلة التعليل لقبول التزكية
من واحد اذا كان عارفا باسبابها فانه اذا كان قوة المزكين حصولهم
الى الصواب بالمرتبة التي ذكرها الذهبي تغليب على الظن غلبة
فان تصديق المزكي ولو كان واحدا من وسط هذا الكلام للذهبي
بين تعليل قبول التزكية من واحد اعني قوله لان اهل النقل لا يشترط
فيها العدد وقوله ولهذا كان مذهب النسائي حتى تشبيه
بلا حطية هذا الكلام المتوسط في تعليل القبول المذكور المعنى
المتوسط وللشارح يبين ههنا توجيهان ابعد مما ذكرنا وانا تركناها
احسن من ذكرها ولتحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في
الجرح والتعديل فانه ان عدل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت
فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه
كذب وان جرح بغير حفظ اي بغير احتياط احتراز عن وقوع
في جرح من ليس مجرحها فانه يقال تحرز اذا صمت ومعناه بغير
تحفظ فانه يقال تحفظ نفسه اي دخل في من اقدم على الطعن
في مسلم بريء من ذلك ووسمه بميسم اي بعلامة سوء فان الميم بكسر الميم
الآلة التي يدبر العلامة الحاصلة بها مجانا يبقى عليه عاره ابدا
بحسب الظاهر وان كان بردا في الحقيقة عند الله تعالى

والآفات يدخل في هذا أمارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام
المتقدمين سالم من هذا غالباً وباب من المخالفة في العقائد وهو
موجود كثيراً قديماً وحديثاً ولا ينبغي إطلاق الجرح بذلك لما
مخالفة العقيدة فقد قدمنا تحقيق الحال في رواية المبتدعة
والجرح مقدم على التعديل وأطلق ذلك جماعة لأن مع الجارح
زيادة علم لم يطلع عليه المعدل ولأن الجارح مصدق للمعدل
فيما أخبر عن ظاهر الحال وهو يخبر عن أمر باطن خفي عن الأول ثم إن
عين سبباً نفاه المعدل فإنهما متعارضان ولكن محله إن صدر
مبيناً أي مفصلاً بأن يقول وجه ضعفه أن رواه فلان متهم
بالكذب ونحو سيء الحفظ مثلاً كذا قال البقاعي في حواشي
شرح الألفية العراقي في التنبيهات المذكورة تبعاً لعامة أنواع
الضعيف من عارف بأسبابه لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح
فيمن ثبتت عدالته وإن صدر من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضاً
مسألتان الأولى إذا اجتمع الجرح والتعديل قدم الجرح وقيل إن
كان المعدلون أكثر عدداً قدم التعديل وقيل إنهما يتعارضان فلا
يرجح ووجهه أن مع المعدل زيادة علم وقوة بالكثرة ومع الجارح
زيادة قوة بالاطلاع على الباطن والجرح الممكن وعند علمائنا
الحنفية إن كان الجرح من اثنين قدم مطلقاً وإلا فالتعديل مقدم
عليه إن كان من اثنين وإن كان من اثنين فالجرح الثاني أكثر الحفاظ
على قبول التعديل بلا ذكر السبب وعدم قبول الجرح إلا بذكر السبب
قال الخطيب إنه عندنا وقيل بعكسه وقيل لا بد من سببهما وقيل

امام

إمام الحرمين واختاره تلميذه الغزالي والإمام فخر الدين الحق
أنه يحكم ويتحقق بإطلاقه العالم بأسبابهما قال السخاوي
في شرح ألفية العراقي واختاره أبو بكر ونقله عن الجمهور فقال
قال الجمهور من أهل العلم إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف
عن ذلك ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن قال
والذي يقوى به عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح
عالماً كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنده المزكي عدلاً
وممن حكاه عن القاضي أبي بكر الغزالي في المستصفى لكنه حكى عنه
في المنخول خلافه وما ذكره عنه في المستصفى هو الذي حكاه صاحب
المحصول والآمدي كما رواه عنه الخطيب في الكفاية بإسناد
الصحيح واختار الخطيب أيضاً ذلك لكنه بعد تقرير القول
الأول الذي صوبه علي قال إنه نقول أيضاً إن كان الذي
يرجع إليه في الجرح عدلاً مرضياً في اعتقاده وأفعاله عارفاً
بصفة العدالة والجرح وأسبابهما عالماً باختلاف الفقهاء
في أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه ولا يسأل عن سببه انتهى
وقريب منه اختيار قول الفقيه الموافق بحمل الماء دون
مقبول الرواية غير الفقيه فإنه لا بد من ذكره السبب انتهى كلام
السخاوي وفي التوضيح إن كان الجرح من أئمة الحديث وإن كان
الطعن مجملاً لا يقبل وإن كان مفسراً فإن قدحاً هو جرح شرعاً
متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة
والعصبية يكون جرحاً وإلا فلا انتهى والمصنف اختار في كل

فى المسئلتين القول الاول من الاقوال المذكورة وكذا المسئلتين
بعد اشتراع تحصل منه تقييد تقديم الجرح على التعديل بما اذا
كان مفسرا واما التقييد بكون الجارح عارفا بالاسباب فظاهر
ان من تكلم بلا معرفة لا عبرة به كذا قال التاج السبكي انه لا تعديل
ولا جرح الا من عالم فتأمل من كلام ان الجرح اذا لم يكن مفسرا قدم التعديل
سواء كان الجارح عالما بالاسباب اولا فان خلا المجروح عن
التعديل وفي نسخة عن تعديل مجملا غير مبين السبب اذا صدر
من عارف على المختار لانه اذا لم يكن معه تعديل كان في حيز المجهول
اعمال قول الجارح اولى من اهماله وقال ابن الصلاح في مثل هذا
الى التوقف ولا يخفى ان للرد منشئين من علم العمل به وهذا
متحقق في القول بالتوقف ايضا كما لا يخفى والظن بعدم النسبة
الى رسول الله صلعم ولا يتوقف على هذا الظن اعمال قول الجارح
اذ يكفي في اعماله عدم العمل به ولو قيل ان عدم العمل ها هنا بسبب
الجهالة لا بسبب قول الجارح ايضا فاعماله انما يكون بالظن المذكور
قلنا لا نم ان الاعمال بهذا المعنى اولى من الاهمال اذ في الاعمال ظن
الكذب بالمسلم من غير تحقق وفي الاهمال عدم ذلك الظن فالاهمال
اولى تنبيه قد ذكرنا في مسئلة الاختلاف في التعديل والجرح
لفظ التعديل ولا يخفى ان العدالة اخص من معنى الثقة كما سبق
كما ان العادل الضابط فينبغي ان مرادهم بالعادل الثقة فتنقل حكم هذه
المسئلة ما اذا اختلف الرواة في الضبط وعدمه او لا يحل تأمل
فلم ادخم مرجح به فصل اي هذا البحث الاتي في نوع من فنونها

تقدم في خاتمة مفصول عما قبله لمغايرة ما بينه وبينه
او لطول الفصل من ذكر المهم وسقوطه فلا ضير فيما قيل عطف
على ما قبله متنا وشرحا كما اشار بقوله ومن المهم في هذا الفن
معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن من
ان يأتي في بعض الروايات مكنيا لئلا يظن انه آخر
علة لكون معرفتها من المهم قال بعض المحققين العلم ما يعرف
به من جعل علامة عليه من الاسماء والكنى والالقاب فالاسم ما
وضع علامة على المسمى والكنية ما صدر باب او ام واللقب
ما دل على مدح او ذم المسمى او صفته هذا على ما اشتهر كالسيد
الشريف واما ما ذكر العلامة التفتازاني فالاسم اعم من
اللقب والكنية وهو الذي يوافق قوله ومعرفة من
اسمه كنيته وهو قليل انتهى وسيجيء ما يتعلق به قريب
ان شاء الله تعالى والله اعلم ومعرفة اسماء المكنين اي
المشتهر بالكنية وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه كنيته
كابي بلال وابي حصين بفتح الحاء وهو قليل وفي نسخة صحيحة
منهم قليل بناء على ان مرجع معنى مفرد لفظا وجمع وقيل انما
لكون المرجع مفردا لفظا او لكون قليل يستوي فيه المفرد والجمع
وان كان قد يقال قليلون ومعرفة من اختلف في كنيته وهم
كثير ومعرفة من كثرت كناه كابن جريج فله كنيتان ابو الوليد
وابو خالد او كثرت نعوته والقابه عطف الالقاب على النعوت
تفسيري او من قبيل عطف الخاص على العام ومعرفة من وافقت

كنية اسم ابيه فيما اضيف اليه ونحوه كابي اسحاق ابراهيم بن
اسحاق المدني احد اتباع التابعين وفائدته معرفة نفي الغلط عن
نسبته الى ابيه فقال اخبرنا ابن اسحاق فنسب بصيغة المجهول ونائب
منابه الفاعل عائد الى التصحيف وان الصواب اخبرنا ابو اسحاق
وبالعكس كاسحاق بن ابي اسحاق السبيعي بفتح السين المهملة وكسر
الموحدة بعدها تحتية فعين مهملة منسوبا الى قبيلة من همدان سكنوا
الكوفة او وافقت كنية زوجته فيما اضيف اليه الاولى بالام
كابي ايوب الانصاري وام ايوب صحابيان مشهوران او وافق
شيخه اسم ابيه كالربيع بن انس عن انس هكذا يأتي في روايات
فيظن بصيغة المجهول انه روى عن ابيه كما في الصحيح عن عامر بن
سعد عن سعد وهو ابوه اي يظن ان انسا ابوه كما ان سعدا ابو عامر
في الصحيح وقيل انس شيخ الربيع والده وانس والمثال المذكور ليس
كسعد في الصحيح بل ابوه بكري منسوب الى بكر بن وائل وشيخه
انصاري وهو اي شيخه انس بن مالك الانصاري المشهور وليس
الربيع المذكور من اولاده ومن نسب الى غير ابيه اي اجنبي بسبب
كالمقداد بن الاسود نسب الى الاسود بن عبد يغوث
الزهري لكونه تبناه وانما هو المقداد بن عمرو ومن نسب الى اب
كابن علية بضم المهملة وفتح اللام وتشديد الياء وهو اسماعيل بن ابراهيم
مقسم بكسر الميم وسكون القاف وفتح المهملة احد الثقات وعلية
اسم امه اشتهر بها وكان مع الاشتهار المسلم لذكره يحتاج ان لا
يقال وفي نسخة لا يحب ان يقال له ابن علية لانه ذكر الام مانكر ولا

عادة او كره خوف الاشتباه ولهذا كان يقول الشافعي رح اخبرنا
اسماعيل الذي يقال له ابن علية فالاولى بالاسم اعم من ان يكون
بواسطة او بلا واسطة فيشمل من نسب الى جدته كيعلى بن منية
بضم ميم وسكون نون وتحتية مثناة مفتوحة او نسب الى غير ما
يسبق الى الفهم كالحذاء ظاهره انه منسوب الى صناعتها اي
صناعة الحذاء عنه بالكسر وهو فعل جمع الضمير اليه لان مفهوم
الحذاء فتأنيث الضمير بتأويل الصفة او لانه فعل مؤنث سماعي
سوى بيعها وليس كذلك وانما كان يجالسهم اليهم وكسليمان التيمي
بفتح الفوقية وسكون تحتية وهو الذي قال للنبي صلعم
في النوم وقيل في السواد الاعظم مشيرا اليه ان السواد الاعظم
لم يكن من بني تيم ولكن نزل فيهم فكذا من نسب الى جده كابي
عبيدة بن الجراح فانه عامر بن عبد الله بن الجراح فلا يوم القيامة
ومن وافق اسمه اسم المنسوب اليه مفعول وافق اسم ابيه اي اسم ابي
الموافق اسم الجد المذكور كمحمد بن السائب بن بشر فيتسبب
جده محمد بن بشر ومما ينبغي ان يعلم ان ابن الصلاح والنووي
جعلا من نسب الى غير نسبه اقساما اربعة من نسب الى اجنبي الى
امه والى جدته والى جده والمصنف جعلها قسما واحدا وهو القسم
الاول من الاقسام الاربعة وجعل القسم الثاني من نسب الى امه
داخلا فيه ما يشمل القسم الثالث وجعل القسم الرابع وهو من
نسب الى جده داخلا فيمن نسب الى غير ما سبق الى الفهم فانه
منسوبا الى ابيه بواسطة الذات هذه نسبة لا يسبق الى الفهم

فليس القسم الثالث مهملا في كلام المصنف كما ظن بعض الناظرين
ومعرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن بن علي
بن ابي طالب رض وقد يقع اكثر من ذلك وهو من فروع المسلسل
وقد يتفق الاسم واسم الاب مع الاسم واسم الاب اي مع اسم الجد
واسم ابيه وقد وقع في بعض النسخ هكذا اي على اسم الجد واسم ابيه
فصاعدا كابي اليمن الكندي بكسر الكاف وسكون النون فهو
زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن او اتفق اسم الراوي واسم شيخه
فصاعدا كعمران عن عمران الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء عن عمران ثم
العطاردي بضم العين والثالث ابن حصين بضم المهملة الاولى
وفتح الثانية مصغرا الصحابي وكسليمان عن سليمان عن سليمان الاول
ابن احمد بن ايوب الطبراني والثاني احمد الواسطي والثالث ابن عبد
الرحمن الدمشقي بكسر اوله وفتح الميم وكسر الموحدة ابن بنت شرحبيل
بضم الشين المعجمة وفتح الراء وسكون الحاء المهملة بعدها موحدة
مكسورة ثم تحتية ساكنة وقد يقع ذلك اي اتفاق الاسم واسم الاب
الجد للراوي وشيخه معا كابي العلاء بفتح المهملة الهمداني
قال المصنف هو بتحريك الميم والذال المعجمة نسبة الى البلد
وبسكونها واهمال الدال نسبة الى القبيلة ومن اقل ما في الكتاب
نقله التلميذ العطار مشهور بالرواية عن ابي علي الاصفهاني الحداد
وكل منهما الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا في الكنية
والنسبة الى البلد والصناعة وصنف فيه ابو موسى المديني
بالياء جزءا حافلا ومن اتفق اسم شيخه والراوي عنه فيكون اسم

الى

الراوي منقلبا من اسم شيخه وهو نوع لطيف لم يتعرض له
ابن الصلاح وفائدته دفع اللبس عمن يظن ان فيه تكرارا او انقلابا
فاذا قال مسلم تلميذ مسلم عن مسلم عن البخاري عن مسلم يظن فيه
الظان التكرار بان يكون المراد من المسلمين واحدا او انقلابا
باسم آخر باعتبار ان التلميذ كيف يكون شيخا فمن امثلته
البخاري روى عن مسلم وروى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم
الفراديسي بكسر الفاء ثم راء بعدها الف ثم دال مهملة ثم
تحتية ساكنة فسين مهملة فبالنسبة للمصري بفتح الموحدة
وكسرها والراوي عنه مسلم بن الحجاج بفتح اوله وتشديد الجيم
الاولى القشيري بالتصغير صاحب الصحيح وكذا وقع ذلك
لعبد بن حميد بالتصغير ايضا روى عن مسلم بن ابراهيم وروى
عنه مسلم ابن الحجاج في صحيحه حديثا بهذه الترجمة بعينها
اي بترجمة عبد بن حميد عن مسلم ومنها يحيى بن ابي كثير روى
عن هشام وروى عنه هشام فشيخه هشام بن عروة
وهو من اقرانه والراوي عنه هشام بن ابي عبد الله الدستوائي
بفتح الدال وسكون السين المهملتين وفتح الفوقية ثم واو
بعدها الف ممدودة بالنسبة ومنها ابن جريج بالجيم مصغرا
روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى ابن عروة والادنى
ابن ابو يوسف الصنعاني بفتح الصاد وسكون النون الاولى
فعين مهملة ومنها الحكم بفتحتين ابن عتيبة روى عن
ابن ابي ليلى وفي نسخة وروى عنه ابن ابي ليلى فالاعلى عبد الرحمن

والاردني محمد بن عبد الرحمن المذكور وامثلته كثيرة ومن المهم في
هذا الفن معرفة الاسماء المجردة اي احوالهم مع قطع النظر عن
الخصوصية المذكورة فانه نوع ما قال التلميذ ان كان المراد بالمجردة
التي لا تتقيد بكونهم ثقات وضعفاء او رجال كتاب مخصوص
فلا يظهر معنى قولهم فمنهم من جمعها بغير قيد انتهى ولو حمل المجردة
على المجرد عن الالقاب والكنى يرد ان جمع الائمة الكتب
الا في غرض من لم يكن له لقب وكنية مما لا يخفى وقد جمعها
جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغير قيد اي بكونها ثقات او ضعفاء
او مذكورة في كتاب دون كتاب كابن سعد في الطبقات وابن ابي
خيثمة بفتح الخاء المعجمة وسكون التحتية وفتح المثلثة والبخاري
في تاريخهما وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ومنهم من افرد الثقات
كالعجلي بسكون الجيم وابن حبان بكسر المهملة وتشديد الموحدة وابن
شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدي وابن حبان ايضا
ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال البخاري لابي نصر الكلاباذي
بفتح اوله ورجال مسلم لابي بكر بن منجويه بفتح ميم وسكون نون ثم
جيم مضمومة بعدها واو ساكنة فتحتية فهاء تانيث مفتوحة
ورجالهما معا لابي الفضل بن طاهر ورجال ابي داود لابي علي
الجياني بفتح الجيم وتشديد التحتية بعدها الف ونون وياء
نسبة وكذا رجال الترمذي والنسائي لجماعة من المغاربة
ورجال الستة الصحيحين وابي داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه لعبد الغني المقدسي بفتح الميم وسكون القاف وكسر

الدال

الدال في كتاب الكمال ثم هذبه المزي بكسر ميم وتشديد
الزاي بلد بالشام في تهذيب الكمال وقد لخصته وزدت عليه
اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب وهو اي من كمال
اقتصاره مع ما اشتمل عليه من الزيادات قدر ثلث الاصل
ومن المهم ايضا معرفة الاسماء المفردة وهي التي لم يشارك
من يسمى بشيء منها غيره فيها وقد صنف فيها الحافظ ابو بكر
احمد بن هارون البرديجي بفتح موحدة وسكون راء وكسر
دال مهملة وتحتية فجيم فياء نسبة فذكر اشياء تعقبوا
عليه بعضها من ذلك قوله صغدي بن سنان بكسر السين احد
الضعفاء وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سينا مهملة
وسكون الغين المعجمة بعدها دال ثم ياء كياء النسبة وهو اسم
علم بلفظ النسب وليس هو فردا اي شخصا واحدا كما ظنه
البرديجي ففي الجرح والتعديل لابن ابي حاتم صغدي الكوفي
وثقه ابن معين بفتح الميم وفرق بينه وبين الذي قبله
فضعفه وفي تاريخ العقيلي بالتصغير صغدي بن عبد الله
يروي عن قتادة قال العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى
فاظنه هو الذي ذكره ابن ابي حاتم يعني وهو ثقة واما كون
العقيلي ذكره في الضعفاء فانما هو للحديث الذي ذكره عنه
وليس الافة منه بل هي من الراوي عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله
اعلم ومن ذلك سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى
زنباع بكسر زاي وسكون نون فموحدة الجذامي بضم الجيم والمعجمة

ورواية والمشهور انه يكنى بصيغة المجهول مشددا ابو الاسود ويقال
له صغيرا وتعقب بانه هو الذي ذكره ابن منده مشددا ومخففا
اباعبد الله واسمه قرد ولم يسم بغيره فيما نعلم لكن ذكر ابو موسى
في الذيل على معرفة الصحابة لابن منده وقد ذكر الحديث المذكور
محمد بن الربيع بفتح الراء وكسر الموحدة الجيزي بكسر الجيم
وسكون التحتية بعدها زاء اي منسوبا الى جيزة موضع
معروف بمصر في تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر في ترجمة
منده مولى زنباع وقد حررت ذلك في كتابي في الصحابة
وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة كابي العبيدين بالتصغير
والتثنية واسمه معوية بن سبرة بالمهملة وفتح الموحدة
والراء لم يشاركه فيها غيره والالقاب وهي اي الالقاب تارة
تكون بلفظ الاسم كسفينة على وزن مدينة مولى رسول الله
عليه السلام لقب بذلك لكثرة ما حمله في بعض الغزوات من سيف
وترس وغيرهما مما يعجز غيره عن حمله وتارة بلفظ الكنية
كابي بطن قال بعض المحققين تقسيمه كلا من الاسم والكنية
واللقب قسيم للاخر وتقدم جوابه انتهى اقول الذي تقدم
هو بيان الاختلاف بين المحقق التفتازاني والسيد الشريف
فان الاسم على ما ذهب اليه التفتازاني اعم من اللقب والكنية
وجعل المصنف رح قسيمه كنية مبني على ما ذهب اليه التفتازاني
ولا يخفى ان مقتضاه المباينة بين الثلاثة عند السيد الشريف
وبين اللقب والكنية عند التفتازاني فالاعتراض ههنا

على

على وفق التفتازاني انما يندفع عن قوله وهي تارة تكون بلفظ الاسم
ولا يندفع عن قوله وتارة بلفظ الكنية فالجواب ان التعريف
المذكور فيما سبق للاسم واللقب والكنية لا يقتضي المباينة
بين الثلاثة بل بينها عموم وخصوص من وجه فان الاسم ما
وضع علامة على المسمى سواء كان مصدرا بالاب والام اولا
دالا على مدح المسمى اوصفته اولا والكنية ما صدر باب وام
كان علامة على المسمى اولا دالا على مدحه اوصفته اولا واللقب
ما دل على مدح المسمى اوصفته كان علامة على المسمى اولا مصدرا
بالاب والام اولا فعلى هذا لا غبار على كلام المصنف في هذا
المقام ولا في السابق وليس كلامه مبنيا على ما ذهب اليه
التفتازاني فقط وتقع اي الالقاب تارة بسبب عاهة
اي افة كالاعمش والاعرج او حرفة كالبزاز وكذا معرفة
الانساب وهي تارة تقع الى القبائل جمع قبيلة وهم بنو
اب واحد وفي نسخة وهنا وفي نسخة وهي في المتقدمين اكثر
وفي بعض النسخ اكثري بالنسبة الى المتأخرين نقله التلميذ
وتارة الى الاوطان جمع وطن وهو محل الانسان من بلد او ضيعة
او سكة وهذا في المتأخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة
الى الوطن اعم من ان يكون بلادا او ضياعا جمع ضيعة وهي
العقار او سككا جمع سكة وهي الزقاق او مجاورة
ولذلك يتعدد النسبة بحسب الانتقال والاقامة فمن انتقل
اوراعى الترتيب في النسبة فيقال المصري ثم الدمشقي مثلا ومن

كان من اهل قرية من قرى بلدة يجوز ان ينسب الى القرية فقط والى
البلد فقط او الى ناحية تلك البلدة او الى اقليمها ويجوز الجمع
فيبدأ بالعام ثم الخاص فيقال المصري الصعيدي المنادي
الخصوصي مثلا فالخصوص قرية والمنية بلدة والصعيد ناحية
المنية ليحصل بالثاني فائدة لم يكن لازمة من الاول ويجوز العكس
اذ المقصود التمييز وهو حاصل وكذا في النسب الى القبائل يبدأ
بالعام ثم بالخاص فيقال القرشي الهاشمي و ويقع تارة الى الصنائع
قال بعض المحققين الصناعة بالفتح اخص من الحرفة لان
الصناعة لا بد فيها من المباشرة فهي بخلاف الحرفة كذا قيل واما بالكسر فهو
يعني الاصطلاح الناشئ عن الصفة المعنوية من العلوم العقلية
والنقلية كالخياط والحرف كالبزاز اي بياع البز من غير مباشرة
في تحصيل وجوده من الغزل والنسج ويقع فيها الاتفاق والاشتباه
كالاسماء والانساب القابا اي قد يقع اللقب بصيغة
النسبة كخالد بن مخلد بفتح ميم وسكون القطواني بفتح القاف
والطاء المهملة كان كوفيا يلقب بالقطواني وكان يغضب منها
ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلك اي الالقاب كالضال
لقب به معوية بن عبد الكريم لضلاله في طريق مكة والنسب
التي باطنها على خلاف ظاهرها كمحمد بن سنان العوقي بفتح العين
والواو بالقاف باهلي نزل في العوقة بطن عبد القيس فنسب اليها
ومعرفة الموالي من الاعلى كالمعتق بالكسر والمحالف بالفتح ومن الاسفل
كالمعتق بالفتح والمحالف بالكسر بالرق او بالحلف بكسر

وسكون وهي المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد او
بالاسلام كابي علي الحسن بن عيسى كان نصرانيا فاسلم على يد
ابن المبارك فقيل له مولى ابن المبارك لان كلا من ذلك من كونه
اعلى واسفل الى آخره يطلق عليه مولى ولا يعرف تمييز
ذلك الا بالتنصيص عليه ومعرفة الاخوة والاخوات
وقد صنف فيه القدماء كعلي بن المديني ومن المهم ايضا
معرفة آداب الشيخ والطالب ويشتركان في تصحيح النية
قال سفيان الثوري قلت لحبيب بن ابي ثابت حدثنا
قال حتى تجيء النية والتطهير من اغراض الدنيا من المال
والجاه واتباع الهوى وتحسين الخلق وقد كان علم
الحديث علم شريف لكونه مضافا اليه صلعم فيناسب صاحبه وطالبه
ان يكون موسوما بمكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ومما
يستحق كان فيه ايضا ان لا يقيمها ولدا امدها في مجلس الحديث
لقادم فقد قال المرزوقي القاري لحديث رسول الله صلعم
اذا قام لاحد كتب عليه خطيئة ومن ادابهما جميعا العمل بما
ورد من احاديث الفضائل التي ليس في متنها ما يمنع
عنها ويتفرد الشيخ بان يسمع قراءته فقال اي الطالب حديثا اذا
احتيج اليه وجوبا ان تعين عليه واستحبابا ان كان ثم مثله
وقال بعضهم يستحب للمتصدي لاسماع الحديث ان يبلغ اربعين
ولا حق ما اختاره المصنف من انه متى احتيج الى ما عنده استحب له
التصدي لنشره في اي سن كان كالحديث عنه العلم وهو

في سن الحداثة وعمر بن عبد العزيز رح لم يبلغ الاربعين وغيرهم فنشروا
علوما لا يحصى وظهر بالعنوان لكن ما ابن يقتضيه من تخصيص
القاضي عياض ويبقى اثرهم في السلف في بعدهم لم يبلغه لاجل هذا
السن نشر في الحديث ما لا يحصى وان يحدث ببلد فيه اولى منه
مخصوصا عند حضرة من يرشد اليه لان الدين النصيحة ولا
يترك اسماع احد بنية فاسدة اي لا يمتنع من تحديث احد لكون
غير صحيح النية فانه يرجى اصحتها بعد قال بعض السلف طلبنا
العلم لغير الله فابى ان يكون الا لله وان يتطهر طهارة كاملة
من غسل او وضوء ويتسوك ويتطيب ويسرح لحيته ويتوب
اليه ويتضرع لديه ولا يخفى ان التطهير مما يستحب فيه لا دما
يتفرح بر الشيخ كما صرح به النووي في شرح صحيح مسلم ويجلس
بوقار وسكون بحديث ولا يحدث قائما ولا عجلا بفتح وكسر
مستعجلا في لفظ الحديث بحيث يمنع السامع فهم بعضه فانه
كلامه صلعم كان فصلا بل كان احيانا يكرره ثلاثا وقد روي
عن عائشة رض لم يكن النبي صلعم يسرد الحديث كسردكم انما كان
يحدث حديثا لو عده العاد لاحصاه والمعنى لا يحدث حال
كونه مستعجلا في امر من اموره فانه ح يكون مشغول البال
فربما يقع الخلل في المقال ولا في الطريق الا ان اضطر الى ذلك
روي عن مالك رحمه الله كان اذا اراد ان يحدث توضأ وجلس
على صدر فراشه ويمكن في صوت بوقار وهيبة وقد قيل
له في ذلك فقال احب ان اعظم حديث رسول الله صلعم

ولا احدث الا امشي الا على طهارة وكان يكره ان يحدث
في الطريق او هو قائم او يستعجل وقال احب ان يفهم ما احدث
به عن رسول الله وروي عنه انه كان يغتسل ويتبخر ويتطيب
ويمسك عن التحديث اذا خشي التغير والنسيان لمرض
او هرم يتحملين اي كبر سن فان لم يخش التغير والنسيان
فيحدث مع المرض وكبر السن فان انس بن مالك رض حدث عنه
عند نزعه وقد حدث بعد المائة جماعة من الصحابة وكذا يستحب
ان يتخذ مجلسا لاملاء الحديث واذا اتخذ مجلس الاملاء
ان يكون له مستملا وفي نسخة مستمليا للاملاء فالاستملاء
فان الاملاء والاملال بمعنى واحد والمراد المبلغ للحديث
عند كثرة الجمع فقط عن مغفل فان تكاثر الجمع اتخذ مستملين
وليكن المستملي على موضع مرتفع من كرسي ونحوه والا فقائما
على قدميه ليكون ابلغ للسامعين وعلى المستملي ان يبلغ لفظ
المملي فيؤديه على وجهه من غير تغيير وفائدة المستملي بلاغ
من لم يبلغه لفظ المملي وافهام من بلغه على بعد ولم يفهمه
الا انه من لم يسمع لفظ المملي لا ينبغي له الرواية عن المملي الا ان
يبين الحال كما فعل الامام ابو بكر بن خزيمة وغيره من الائمة
فهذا الاحوط والا فالذي عليه العمل ان من سمع المستملي
دون المملي جاز له ان يرويه عن المملي كالعرض سواء لان المستملي
في حكم من يقرأ على الشيخ ويعرض حديثه عليه ولكن يشترط ان يسمع
الشيخ المملي لفظ المستملي كالقاري عليه ومع هذا فليس لمن لم يسمع

الا لفظ المستملي ان يقول سمعت فلانا يقول اسمعوا افتتاح
المجلس بقراءة القرآن العظيم تبركا فاذا فرغ القارئ استنصت المستملي
اهل المجلس اذا لج فيه بقوله صلعم يا جرير استنصت الناس وقد قال
الله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ومن رفع صوته
عند حديث رسول الله عم فكانما رفع صوته فوق صوت رسول الله
ثم الشيخ يبسمل ويدعو ويقول الحمد لله رب العالمين الحمد لله على
كل حال والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيد المرسلين
كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون اللهم صل عليه
وعلى آله وسائر النبيين وآل كل وسائر الصالحين نهاية ما ينبغي ان
يسأله السائلون ويستحب له الثناء على الشيخ شيخه في حال الرواية
عنه بما هو اهله فقد فعل ذلك غير واحد من السلف وينبغي ان يفتتح
الشيخ مجلسه ويختمه بتحميد الله والصلاة على النبي عليه السلام
والدعاء بما يليق بالحال وان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
اذا انتهى الى ذكره صلعم واذا انتهى الى ذكره صلعم واذا انتهى
الى ذكر الصحابة يقول رضي الله تعالى عنهم او رضوان الله تع
عليهم وينبغي للطالب ان يوقر الشيخ اي يعظم من سمع منه الحديث
واخذ منه العلم ولا يضجره بتطويل قراءة لا يوقعه في الضجر
والملالة بان يطول عليه بل لا يتعدى القدر الذي يشتهيه الشيخ صريحا
او كناية وان يرشد غيره لما سمعه فان كتمانه يلوم صاحبه عليه
عليه وقد ورد فيه وعيد شديد عن النبي المختار صلعم من كتم علما
علما الجم بلجام من نار وربما يقع من جهلة الطلبة تظنهم بذلك انهم

ينفردون من بين اقرانهم وليس مما ينبغي ولا ينبغي ايضا منع
الكتب عمن يستفيد وقد روي عن مالك رحمه الله انه قال بركة الحديث
افادة بعضهم بعضا ولا يدع الاستفادة لحياء قالت
عائشة رضي الله عنها نعم النساء نساء الانصار لم يكن يمنعهن الحياء
ان يتفقهن في الدين او تكبرا لان تكبره على نعمة حرمها
وقد ذكر البخاري عن مجاهد انه لا ينال العلم مستحي ولا متكبر
ويكتب ما سمعه تاما ولا ينتخبه فربما يحتاج الى رواية
شيء مما لم يكن فيما انتخبه فيندم حيث لا ينفعه الندم
ويعتني بالتقييد والضبط فيما اعتنى به في حالة الدرس
على قراءته ويذاكر بمحفوظه ليرسخ في ذهنه ومن المهم
معرفة سن التحمل والاداء اختلف في سن التحمل فقال
الجمهور اقله خمس سنين والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز
وهو ان يفهم الخطاب ويرد الجواب على وجه الصواب ونحو ذلك
قال النووي والعراقي ان فهم الخطاب ورد الجواب كان مميزا
صحيح السماع وان كان له دون خمس والا فلا يصح سماعه
وان كان ابن خمسين سنة قال السخاوي في السماع التمييز
كان يعرف الجمع من السامع ويحصل غالبا في خمسة فربما يختلف
بل قد يحصل قبلها هذا في السماع دون الحضور للبركة فلا مانع
وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال في مجالس
الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا فلا يبقى اعتبار الرواية بعد ذلك
لهم في مثل ذلك من اجازة السمع لهم للاطفال الاجازة خاصة

او عامة لان رواية الحديث لا تصح بدون السماع والاجازة ولا سماع
هنا فلا بد من الاجازة ومنع قوم رواية الصبي مطلقا قال الغزلي
او هو خطأ مردود عليهم لان الحسنين وغيرهما ممن تحمل حال
صباه قبل الناس روايتهم من غير فرق بين ما تحملوا قبل البلوغ
وبعده ولذلك كان اهل العلم يحضرون الصبيان في مجالس العلم
ويعتدون برواياتهم لذلك بعد البلوغ فالاحسن في سن الطلب
بنفسه ان يتاهل لذلك ويقال ان الاولى من سن الطلب لمتأهل
لا بعد لمتأهل كلما اسرع في الطلب فهو اولى وان قال بعضهم يستحب
كتب الحديث في العشرين وقال بعضهم في العشر وقال بعضهم غير
ذلك ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه مثاله
حديث جبير بن مطعم المتفق على صحته انه سمع النبي عليه السلام
يقرأ في المغرب بالطور وكان جاء في فداء اسارى بدر قبل ان
يسلم وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اداه بعد توبته وثبوت
عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمن معين
بل يتقيد بالاحتياج والتاهل لذلك وهو مختلف باختلاف
الاشخاص وقال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عند
الاربعين وتعقب بانه اعترض عليه في ذلك بمن حدث قبلها كمالك
ومن المهم معرفة كتابة الحديث اختلف الصحابة والتابعون
في كتابة الحديث فكرهها ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو
موسى الاشعري وابو سعيد الخدري وآخرون من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم

لا

لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن
فليمحه اخرجه مسلم وجوزه او فعله جماعة من الصحابة رضي الله تعالى
عنهم منهم عمر وعلي وابنه الحسن وعبد الله بن عمرو بن العاص وانس وجابر
وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وآخرون من التابعين والذين
رضوان الله تعالى عنهم اجمعين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
اكتبوا لابي شاه وروى ابو داود وغيره حديث عبد الله بن
عمرو قال كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلعم
فذكر الحديث وفيه انه ذكر للنبي صلعم فقال له اكتب وقد
اختلف في جواب المتمسك بالقول الاول فقيل ان حديث
ابي سعيد منسوخ باحاديث الاذن في الكتابة وكانت
النهي في الاول لخوف اختلاطه بالقرآن فلما امن ذلك
منه وجمع بعضهم بينهما بان النهي في حق من وثق بحفظه
وخيف اتكاله على خطه اذا كتب والاذن في حق من لا
يوثق بحفظه كابي شاه المذكور وحمل بعضهم على كتابة
الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لانهم كانوا يسمعون
تأويل الاية فربما كتبوا معه فنهوا عن ذلك لخوف الاشتباه
وهو ان يكتبه اي الحديث مبنيا على صيغة المفعول قال
من المفعول او من الفاعل وكذا قوله قالوا يستحب رعاية
الخط وتحقيقه دون مشقه وتعليقه والمشق خفة
اليد وارسالها مع تغيير الحروف وعدم اقامة الاسنان
والتعليق هو كما قيل خلط الحروف التي ينبغي تفرقتها

واذها باسنانه ما ينبغي اقامته اسنانه ويشكل بتهم والشكل
تقييد الاعراب بالشكل اي المغلق منه او ينقطه ويقل ينقط
ويشكل في غير المشكل ايضا او يقتصر على المشكل ايم كالنقط
ويقتصر في الشكل على المشكل اقوال قال ابن دقيق العيد
ومن عادة المتقنين ان يبالغوا في ايضاح المشكل فيفرقوا
حروف الكلمة في الحاشية ويضبطونها حرفا حرفا ويكتب
الساقط في الحاشية اليمنى له ما لم يطرأ في بقية السطر
سقط اخر فيخرج الى الجهة اليسار ما دام في اي سطر الساقط
بقية من الكتابة بان يكون بعد الساقط كلمة او اكثر الى
آخر السطر واما ان كان الساقط في اخر السطر ففي اليسرى
ومفهومه انه لا يكتبه بين الاسطر فهذا الحكم بظاهره عام
في الصفحتين ولعله كان دأب المتقدمين ان يجعلوا
طرفي الاسطر متساويين في التوسيع واما على المعتاد في زماننا
ان حاشية اليمنى من الصحيفة الاولى اوسع على عكس
الصفحة الثانية فالحكم على التفصيل ثم اعلم انهم قالوا
ان اهل الحديث والكتابة يسمون ما سقط من اصل الكتاب
فالحق بالحاشية او بين السطور بالملحق بفتح اللام والحاء
المهملة معا اخذا من الالحاق وهو زيادة قال الجوهري
اللحق بالتحريك شيء يلحق بالاول فقال صاحب المحكم واللحق
الشيء الزائد ثم الاولى ان يكتب الساقط صاعدا الى اعلا
الورقة اي جهة كان الالحاق لا الى اسفلها لاحتمال حدوث

سقط اخر فيكتب الى اسفل لم يجد للساقط الثاني موضعا
يقابله في الحاشية غالبا ويكتب في انتهاء الملحق صح فقط
وقيل يكتب مع صح رجع وقيل تطوى بل ويكره الخط الدقيق
فان الخط علامة فاحسنه ابينه قال بعضهم اكتب ما ينفعك
وقت حاجتك اليه اي وقت الكبر وضعف البصر وهذا اذا
كان بغير عذر فان كان بعذر كضيق الوقت وقلة الورق
الذي يكتب فيه او كان رحالا في طلب العلم ويريد حمل كتبه
معه فتكون خفيفة الحمل فلا يكره له ذلك ولا ينبغي
ان يصطلح مع نفسه في كتابته بما لا يفهمه غيره فيوقع غيره
في حيرة كفعل من يجمع في كتابه بين روايات مختلفة ويرمز
الى رواية كل راو بحرف واحد من اسمه او حرفين وما اشبه
ذلك فان بين في اول كتابه او اخره مراده بتلك العلامات
والرموز فلا بأس ومع ذلك فالاولى ان يتجنب الرمز
وينبغي ان يجعل بين كل حديثين دارة يفصل بينهما ويميزه
واستحب الخطيب ان تكون ما بينها غفلا اي بلا علامة
وكرهوا في الكتب فصل اسم مضاف لاسم الله تعالى منه ان
كان بعده ما ينافيه نحو عاصي الله ملعون بخلاف نحو سبحان
الله العظيم فلا يكره فصله في الكتب وان كان وصله فيه
اولى وكذلك المضاف الى اسم النبي عم كقوله قاتل الزبير في
النار فلا يكتب المضاف في كل ذلك والمضاف اليه في اخر
وفي الخلاصة ولا يكتب المضاف في سطر والمضاف في اول

الآخر انتهى وفي المنهل الروي جماعة ولا يكتب المضاف في سطر
والمضاف اليه في آخر فلا الآخر الا مثل عبد الله وعبد الرحمن فيكره
كتابة عبد آخر سطر واسم الله تعالى واسم الرحمن مع ابن فلان
اول الآخر وكذلك رسول الله عم ونحو ذلك انتهى واذا كتب
اسم الله تعالى اتبعه بالتعظيم كعز وجل ونحوه ويحافظ على
كتابة الصلاة والتسليم على النبي صلعم كلما كتبه ايضا وكذلك
الترضي والترحم على الصحابة والعلماء رضي الله عنهم ورحمهم ويكره
الاقتصار على الصلاة دون التسليم وبالعكس وروي ان الصلاة
في جزء الكتاني قال كنت اكتب الحديث واكتفي بالصلاة
على رسول الله عم فرأيت النبي عم في المنام فقال لي مالك لا تتم
الصلاة علي قال فما كنت بعد ذلك الا الصلاة مع التسليم
ويكره الرمز بالصلاة بل يكتب ذلك بتمامه ثم انه عمل على كتبة
الحديث الاقتصار على الرمز في حدثنا واخبرنا وشاع بحيث لا
يخفى فيكتبون من حدثنا ثنا او نا ومن اخبرنا انا وابنا
واذا كان للحديث اسنادان او اكثر كتبوا عند الانتقال من
الاسناد ح وقد جرت العادة بحذف قال بين رجال الاسناد
في الخط ولكن ينبغي للقارئ ان يلفظ بها ثم التصحيح والتمريض
والتضبيب من شأن المتقنين فالتصحيح كتابة صح على كلام
صح رواية ومعنى لكنه عرضة للشك والخلاف والتضبيب
وقد يسمى التمريض ان يخط اوله كرأس الصاد ولا يلصق
بالممدود عليه على ما ثبت نقله فاسدا لفظا او معنى او ضعيفا

او ناقصا وصفة عرضه اي عرض المهم صفة عرضه
فهو مقابلته مع الشيخ المسمع او مع ثقة غيره او مع نفسه
شيئا فشيئا على الطالب مقابلة كتابه بكتاب الشيخ الذي
يرويه عنه سماعا او اجازة او باصل اصل شيخه المقابل
به اصل شيخه او بفرع مقابل باصل السماع مقابلة معتبرة
موثوقا بها او بفرع قوبل كذلك على فرع ولو كثر العدد
بينهما اذ الغرض المطلوب ان يكون كتاب الطالب مطابق الاصل
مرويه وكتاب شيخه فقال القاضي عياض مقابلة النسخة
باصل الشيخ متعينة لا بد منها وصفة سماعه اي سماع
الطالب وسماع الحديث بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ
او حديث او نعاس بحيث يستغرق مع امور الثلاثة فهم الحديث
واما اذا لم يستغرق فيصح وقد ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني
وابراهيم الحربي وغيرهما من الائمة الى منع الصحة مطلقا
وذهب موسى بن هارون الحمال الى الصحة مطلقا وهو بعيد
وصفة اسماعه كذلك بان لا يتشاغل بما يخل به من الامور
المذكورة وان يكون ذلك اي السماع من اصله الذي سمع فيه
او من فرع قوبل على اصله وليس له ان يحدث من اصل شيخه
الذي لم يسمع فيه وفي نسخة كتب من نسخة شيخه ولو سكنت
نفسه اليها لانه قد يكون فيها زوائد ليست في نسخة اسماعه الا
ان يكون له اجازة من الشيخ بذلك الكتاب او شيئا من روايته فح
يجوز الرواية اذ ليس فيه اكثر من رواية تلك الزيادات بالاجازة

وهذا معني قوله فان تعذر اداي كل من الاصل وفرع المقابل به
بان غاب عنه الكتاب باعارة او ضياع او نحوه فليجزه بضم الموحدة
اي يجيزه الشيخ نقصان الطالب باجازة ما فاته لما فاتي
ليشي فالقدر بان نقل ما ليس من سماعه او نقص عنه او نقل بلفظ
اقران فالقا الطالب وصفة الرحلة فيه بحيث يبتدي
بحديث اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة ما ليس
عنده ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اكثر من اعتنائه بتكثير
الشيوخ وصفة تصنيفه اما على المسانيد بان يجمع مسند كل
صحابي على حدة من غير نظر لصحة وضعف وتناسب باب وفصل
كمسند الامام احمد ومسانيد الامام ابي حنيفة رح ومسند الامام
الشافعي رح وغيرهم ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضيا
المقدسي فان شاء رتبه على سوابقهم اي من سبق من الصحابة
في الاسلام كما فعل احمد في مسنده وان شاء رتبه على حروف المعجم
يبتدا بالهمزة وما بعدها على ترتيبها وهو احسن ما صنف فيه كذلك
المعجم الكبير للطبراني وهو اسهل تناولا او تصنيفه على
الابواب الفقهية بان يجعل عنوان الباب حكما من الاحكام
كالصحيحين وكتب السنن او غيرها كان يجعل عنوان
ابواب الحروف كجامع الاصول بان يجعل في باب ما ورد فيه
مما يدل على حكم اثباتا او نفيا والاولى ان يقتصر فيما يرتب
على الابواب على ما صح او حسن فانما هو نسخة لم يرتب على الابواب
على المسانيد فان جمع الجميع فليبين علة الضعف وتصنيفه .

علي

علي العلل فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته كما فعل يعقوب
بن شيبة في مسنده وهو غاير في بابه لكنه لم يكمل ونحوه للدارقطني
وكما فعل ابن ابي حاتم في علله المبوبة وهي علي مرتبة من كثرة الرواية
فان معرفة العلل من اجل انواع علوم الحديث حتى قال ابن مهدي
لان اعرف علة حديث هو عندي احب الي من ان اكتب عشرين
حديثا ليس عندي والاحسن ان يرتبها اي العلل على الابواب
ليسهل تناولها او يجمعه على الاطراف فيذكر طرف الحديث
اي اوله متنه الدال على بقيته ويجمع اسانيده اما مستوعبا
واما مقيدا بكتب مخصوصة ومن المهم معرفة سبب الحديث
اي باعث وروده وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي ابي يعلي
بن الفرا بفتح الفاء وتشديد الراء الحنبلي وهو ابو حفص
العكبري بضم المهملة والموحدة وسكون الكاف فيما بينهما
وقد ذكر الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ان بعض اهل عصره
شرع في جمع ذلك وكانه ما راي تصنيف العكبري المذكور
وصنفوا في غالب هذه الانواع على ما اشرنا اليه غالبا
وهي اي هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة نقل محض
بالتوصيف ظاهرة التعريف بالاضافة مستغنية عن التمثيل
وحصرها متعسر فلتراجع لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف
على حقائقها والله الموفق والهادي لا اله الا هو عليه
توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم ١١٤٣

ش ٦٢

كتاب معالم النظر في توضيح نخبة الفكر لمحمد اكرم بخط نسخ

٢١